بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مفتاح الدخول الى علم الأصول

مختصر جامع فی علم الأصول للمبتدئين

علم اصول تک پہنچنے کا راستہ

مصنف: فضیلۃ الشیخ ڈاکٹر طارق عبدالحلیم حفظہ اللہ

ترجمہ: فضیلۃ الشیخ عبدالعظیم حسن زئی حفظہ اللہ

نظر ثانی: فضیلۃ الشیخ مدثر احمد لودھی حفظہ اللہ

مکتبہ دار القرآن والسنۃ

مرکز دار الأرقم لاسلامی

http/www.alarqam.com

http/www.muwahideen.tk

بسم اللہ الرحمن الرحیم

منہج فہم سلف صالحین

کتاب کا عربی نام : **مفتاح الدخول الی علم الأصول**

مختصر جامع فی علم الأصول للمبتدئین

کتاب اردو نام : علم اصول تک پہنچنے کا راستہ

مصنف : فضیلۃ الشیخ ڈاکٹر طارق عبدالحلیم حفظہ اللہ

ترجمہ : فضیلۃ الشیخ عبدالعظیم حسن زئی حفظہ اللہ

نظر ثانی: فضیلۃ الشیخ مدثر احمد لودھی حفظہ اللہ

صفحات : **232**

تعداد : **1100**

تاریخ اشاعت : مارچ "**2008**"

ناشر : مکتبہ دار القرآن و السنة

مرکز دار الأرقم لاسلامی

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

ائمہ سلف کا سلسلہ اصول

استدلال کرنے اور دلائل میں غور وفکر کرنے میں

اہلسنّت والجماعۃ کا منہج

اصول فقہ اور اصول شریعت کے وہ عام قواعد جن سے اہل سنت والجماعت کے ہاں استنباط فقہی اور اس کے سمجھنے کے طریقے معلوم ہوتے ہیں۔ میں نے اس تحقیق میں بیس سال سے زائد کا عرصہ صرف کیا ہے اللہ نے شاید اس کی تکمیل اور عوام کے سامنے اسے لانے کا یہی سال مقرر فرمایا تھا۔ اتنا عرصہ لگنے کی وجہ میری مصروفیات اور دنیاوی امور کے لیے مختلف علاقوں میں آنا جانا یا شرعی تحقیقات کے لیے دور دراز کے سفر بنے ہیں اصول فقہ کا موضوع میرا ہمیشہ سے پسندیدہ موضوع رہا ہے اس لیے کہ اس سے انسان کی عقل کو جلا ملتی ہے اور اس میں دقتِ فہم اور حسن استنباط کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے جو کہ ہمارے اس دور میں یکسر ناپید ہے اس دور میں محدود دائرہ فکر رائج ہے جس میں طالب کی عقل گردش کرتی ہے اور وہی محدود نتائج اخذ کرتی ہے جو اس کے لیے پہلے سے متعین کیے گئے ہوں تاکہ لوگ زندگی کی وہ صورت اپنالیں جس میں وہ ہمیشہ خوش رہ سکیں۔ یورپ میں بہت سی کتب اس بارے میں لکھی گئی ہیں جن میں موجودہ دور کے ذرائع تعلیم پر تنقید کی گئی ہے (مثلاً JHON GHATTO کی تصنیفات) جو شخص اصول فقہ پر نظر رکھتا ہے اس میں غور وفکر کرتا ہے اسے سمجھتا ہے وہی اس کی عظمت کا اعتراف کرتا ہے کہ اس نے عقل کے لیے اللہ کو تسلیم کرنے کے علاوہ کوئی راستہ نہیں چھوڑا ہے۔ اور نفس کے لیے اللہ کے آگے جھکنے کے علاوہ کوئی سبیل نہیں چھوڑی۔ اگر ہم تقلیدی تعریفات کو چھوڑ دیں تو اصول ان قوالب اور سانچوں کو کہا جاتا ہے جن میں احکام شریعت ڈھالے جاتے ہیں اور ان میں سے پھر احکام جزئیہ چھن کر آتے ہیں اس لحاظ سے یہ احکام کے استنباط کے ضابطے ہیں جس طرح کہ یہ کلی

احکام کا نمونہ ہیں جن کی طرف جزئی احکام رجوع کرتے ہیں اس کتاب کے لکھنے کا مقصد ہے اس علم کو شرعی علوم کے طلبگاروں اور خواہشمندوں کے لیے آسان کر کے پیش کرنا اسی لیے میں نے اس کے موضوعات کو اس طرح مدون کیا ہے کہ جو یاد کرنے میں آسان ہیں ابتدائی طالب علم کے لیے ان میں کوئی مشکل نہیں ہوگی اور تخصص کرنے والا بھی اس سے ضرور مستفید ہوگا دونوں کو یکساں فائدہ دے گی اس میں اس بات کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے کہ یہ منہج درس وتدریس کے طریقہ پر لکھی جائے تا کہ مدرّس اور عام پڑھنے والوں کے لیے آسان ہو۔ کتاب ان اہم موضوعات پر مشتمل ہے جو اکثر کتب اصول فقہ میں ہوتے ہیں مثلاً حاکم ،حکم شرعی ،اس کے دلائل ،اقسام ،لغوی اصولی مباحث جیسے عام، خاص، منطوق ،مفہوم وغیرہ اصولی موضوعات البتہ کتاب میں بعض ان موضوعات پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے جن پر میری رائے کے مطابق دیگر کتب اصول میں سیر حاصل بحث نہیں ہے یا اصولیین نے انہیں خاص منہج میں مقید کر دیا ہے جو دراصل متکلمین اور شافعیہ کا منہج ہے اور فصول کی ترتیب اور مبادیات بھی بعینہ وہی ہیں ۔ان میں سرفہرست موضوع ہے ''مقاصد شریعت'' جو اس علم کا خلاصہ اور مغز یا ماحصل ہے اس لیے کہ یہ شریعت وضع کرنے کا بنیادی مقصد بیان کرتا ہے۔ اور اس میں غور کرنے والا ان باتوں میں صحیح راہ پر چلتا ہے جن کا لحاظ اللہ نے رکھا ہے اور جس کی حفاظت اللہ نے کی ہے اس کی حفاظت کرسکتا ہے۔ اور جس چیز کا ضرر ونقصان اللہ نے بیان کیا ہے اور جس سے روکا ہے اس سے اجتناب کرسکتا ہے۔ اسی طرح میں نے شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے اصل مصالح مرسلہ کے باب میں بھی تفصیل سے کام لیا ہے اس لیے کہ اس کی ضرورت اس دور میں بہت زیادہ ہے کہ نت نئے مسائل سامنے آرہے ہیں اور ان کے حل کے لیے بہت گہری فقہی نظر کی ضرورت ہے جو کہ شرع کے اصول عامہ وقواعد کلیہ میں کی جائے اور بدعت اور مصالح مرسلہ کا فرق بھی اچھی طرح واضح کیا ہے اس لیے کہ اس میں اکثر لوگوں کو اشتباہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ مصالح مرسلہ اور استحسان کی ہم آہنگی کو اسی غرض سے بیان کیا ہے میں نے اصولی باتوں کو تقلیدی انداز سے بیان نہیں کیا جیسا کہ اصولی موضوعات کی بحث میں

عام عادت ہے بلکہ میں نے اس میں وہ ضروری باتیں بھی ملا دی ہیں جو ان کے معانی اور مصادر معتبرہ کو اجاگر کرتی ہیں جن کا تعلق اصول تشریع، طرق الاستنباط اور مناہج نظر وفکر سے ہے اس کے لیے میں نے اس فن کے بڑے ماہرین کی کتب سے استفادہ کیا ہے جیسے ابن قیم رحمہ اللہ کی اعلام الموقعین اور شاطبی رحمہ اللہ کی الموافقات جیسا کہ عام وخاص کی بحث میں قاری اس کو اچھی طرح محسوس کرسکتا ہے۔

اگر قارئین کو میری یہ کاوش پسند آئے تو میں اس پر اللہ کا شکر ادا کروں گا کہ یہ اس کی توفیق ہے اور اگر کہیں کمی محسوس ہو نقص نظر آئے تو یہ مجھ ناچیز کی وجہ سے ہے کہ انسان غلطی کا پتلا ہوتا ہے۔

اللہ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو اپنی رضامندی کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

فضیلۃ الشیخ ڈاکٹر طارق عبدالحلیم حفظہ اللہ

۱۹ رمضان ۱۴۲۷ 10 اکتوبر 2006

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

﴿اصول فقه﴾

① مبحث اول

نص کا اپنانا اور تاویل کو چھوڑنا لازمی ہے۔

اصول کی اصطلاح میں نص اور ظاہر کی تعریف:

① ظاہر: جس پر نص دلالت کرے مگر نص اس کے لیے نہ لایا گیا ہو مثلاً: ﴿وَ اِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا تُقۡسِطُوۡا فِی الۡیَتٰمٰی فَانۡکِحُوۡا مَا طَابَ لَکُمۡ مِّنَ النِّسَآءِ مَثۡنٰی وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ﴾(النساء:۳) اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیموں میں انصاف نہ کرسکو گے تو نکاح کرو جو تمہیں پسند آئیں عورتوں میں سے دو، دو، تین، تین اور چار، چار، ظاہر کے لحاظ سے آیت تعدد ازدواج کے جواز پر دلالت کرتی ہے مگر اصل میں یہ آیت اس بات پر دلالت کے لیے لائی گئی ہے کہ جو یتیموں میں انصاف کرنا چاہتا ہے اس کے لیے اس کا طریقہ ورستہ بتایا جائے یہ (اصولیین) کہتے ہیں ظاہر میں احتمالات داخل ہوتے ہیں تخصیص، تقیید اور بیان وغیرہ۔

② **نص:** جو معنی پر دلالت کرے اور کسی اور کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہ ہو یا جس کے لیے کلام لایا گیا ہو شاطبی رحمہ اللہ نے کہا کہ دس موانع سے محفوظ ہوگا تو موضوع میں نص بن سکے گا کہتے ہیں کہ اس معنی میں نص کلام عرب میں نادر ہے (کم پایا جاتا ہے)۔(الموافقات: ۱/ ۳۵)

نص کی مثال: ﴿وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَۃُ فَاقۡطَعُوۡۤا اَیۡدِیَہُمَا جَزَآءًۢ بِمَا کَسَبَا نَکَالًا مِّنَ اللّٰہِ﴾ (المائدہ:۳۸) چور مرد اور چور عورت کا ہاتھ کاٹ دو ان کے عمل کی سزاء کے طور پر یہ اللہ کی طرف سے عذاب یا عبرت ہے۔ جمہور میں سے اکثریت نے اس تقسیم کو پسند نہیں کیا بلکہ وہ نص کو ہی

ظاہر کہتے ہیں (دونوں کوایک ہی شمار کرتے ہیں۔(اعلام الموقعین:۳/۱۰۹)

بہر حال علمائے اہلسنّت نے ظاہر کے التزام کو ضروری قرار دیا ہے اور اسی پر شریعت کی بنیاد ہے جس نے ظاہر کوڈھا دیا اس نے شریعت کوڈھا دیا اور اس کے نصوص کو بے فائدہ و بے کار بنا دیا۔

شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: شرع میں ظاہر کو باطن پر دلیل بنالیا گیا ہے اگر ظاہر خراب ہے تو باطن پر وہی حکم لگے گا اگر ظاہر صحیح ہے تو باطن پر یہی حکم لگایا جائے گا۔ یہ فقہ کا عام اصول ہے اور دیگر عادی و تجرباتی احکام کے لیے بھی (یہ اصول ہے) بلکہ اس زاویہ نگاہ سے اس کی طرف توجہ کرنا عمومی شریعت میں بہت مفید ہے اس کے صحیح ہونے پر بہت سارے دلائل ہیں اس کے لیے سب سے فیصلہ کن اور کافی دلیل یہی ہے کہ مومن کے ایمان کافر کے کفر اور نافرمان کی نافرمانی اطاعت گذار کی اطاعت گذاری عادل کی عدالت مجروح کی جرح پر اسی کے ذریعے حکم لگایا جاتا ہے۔اسی پر معاملات اور معاہدے وغیرہ ہوتے ہیں بلکہ یہی شریعت کا قاعدہ کلیہ اور تکلیف شرعی کی بنیاد ہے اس کی بنیاد پر ہی تمام اسلامی حدود نافذ ہوتی ہیں۔(الموافقات:۱/۲۳۳)

شاطبی رحمہ اللہ ظاہر پر اعتراض غیر مسموع ہے کہ عنوان کے تحت لکھتے ہیں: اس کی دلیل یہ ہے کہ عربی زبان مقاصد شریعت کی ترجمان ہے لہٰذا ظاہر پر ہی اعتماد کیا جائے گا اور اعتراض کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ یہ تعمق اور تکلف ہے۔(الموافقات:۴/۳۲۴)

ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جب یہ معلوم ہو گیا تو اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور مکلّف کے کلام کو اس ظاہر پر محمول کیا جائے گا جو اس کا ظاہر ہے اور مخاطب کرتے وقت لفظ سے جو مراد لیا گیا ہے اور اس کے بغیر سمجھانا ممکنہو اس کے علاوہ متکلم جو بیان کرنے اور سمجھانے والا ہے پر کسی اور بات کا دعوی کرنا جھوٹ ہوگا۔(اعلام الموقعین:۳/۱۰۹)

ثابت یہ ہوا کہ ظاہر کو حکم کے طور پر ماننا شریعت کا ثابت شدہ اصول ہے اس کو چھوڑنا صحیح نہیں ہے۔ اگر دو ظاہر باہم متعارض ہو جائیں تو ترجیح دینے والی مشہور وجوہات کی بنا پر ایک کو تعارض رفع کرنے والے

قواعد کے مطابق ترجیح دی جائے گی مثلاً کفر قطعی اور اسلام دونوں کے ظاہر متعارض ہو جائیں تو کفر قطعی کو ترجیح دی جائے گی اس لیے کہ کفر اور اسلام ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے ۔ اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک فوجی دستہ میں لڑنے والوں کے مقابلے کے لیے بھیجا تو وہ لوگ بھاگ گئے مگر جب ہم نے ان میں سے ایک آدمی کو قابو کر لیا تو اس نے کہا ((لا الٰہ الا اللہ)) مگر ہم نے اسے اتنا مارا کہ وہ مر گیا۔ یہ بات میں نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ذکر کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((لا الٰہ الا اللہ)) کے مقابل قیامت کے دن کون تمہارا ساتھ دے گا ؟ میں نے کہا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس نے تو ہتھیار کے ڈر سے کلمہ پڑھا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم نے اس کا دل چیر کر کیوں نہ دیکھا کہ وہ کس وجہ سے پڑھ رہا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بار بار یہ فرماتے رہے کہ بروز قیامت ((لا الٰہ الا اللہ)) کے مقابل کون تیرا مددگار ہو گا یہاں تک کہ میں نے چاہا کاش میں آج ہی مسلمان ہوا ہوتا۔ (مسلم، ابو داؤد، احمد)

حدیث اس بات کی وضاحت کر رہی ہے کہ اسامہ رضی اللہ عنہ نے اس ظاہر کی مخالفت کی تھی جو اس آدمی سے صادر ہوا تھا۔ اور اس وقت اس آدمی نے اس ظاہر کے معارض کوئی اور (ظاہری عمل) بھی نہیں کیا تھا۔ لہٰذا اسامہ رضی اللہ عنہ کے لیے ضروری تھا کہ وہ اس ظاہر پر عمل کرتے اور اس آدمی کو قتل نہ کرتے جب تک بعد میں صحیح صورتحال واضح نہ ہوتی۔ اس جزئی کی مزید وضاحت عنقریب آئے گی۔

② دوسرا مبحث: مقاصد میں غور کرنا اور انجام کا اعتبار کرنا

❶ الفاظ کی اقسام اور معانی پر ان کی دلالت: یہ بات تو یقینی ہے کہ کلام میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے نہ کہ مبانی یعنی (اسباب کلام) کا جیسا کہ ابن قیم رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: توجہ ان معانی کی طرف ہونی چاہیے جو خطاب سے ثابت ہوتے ہیں (اس لیے کہ) وہی اصل مقصود ہیں عرب میں (عربی زبان میں) تمام تر توجہ معانی پر ہی ہوتی ہے الفاظ ان معانی کے مطابق ہی لائے جاتے

ہیں۔(الموافقات:۲/۸۷) یہ موضوع بہت تفصیل طلب ہے اس لیے کہ اس کی اہمیت زیادہ ہے الفاظ اپنے معانی کے ساتھ تعلق کے لحاظ سے تین قسم کے ہیں:

① وہ الفاظ کہ متکلم کے قصد کے ساتھ ان کی مطابقت ظاہر ہو۔ ایسی صورت میں مقصود پر ان کی دلالت بلاتردد معتبر ہوگی جیسا کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: تم اپنے رب کو اس طرح ظاہر دیکھو گے جس طرح تم چاند کو دیکھتے ہو پندرہویں رات کو جب بادل بھی نہ ہو اور جس طرح تم دوپہر کے وقت سورج کو دیکھتے ہو جب بادل بھی نہ ہو تم اسے دیکھنے میں دقت محسوس نہ کرو گے جیسے سورج کو دیکھنے میں دقت محسوس نہیں کرتے۔ اس حدیث میں رسول ﷺ نے ہر وہ شبہ دور کر دیا ہے جو اللہ کے دیدار کے بارے میں پیدا ہوسکتا تھا اب کسی قسم کا شک باقی نہ رہا۔ کہ آپ ﷺ نے دو مثالیں دیں ایک چاند اور ایک سورج کی پھر وضاحت کر دی کہ دیکھنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوگی۔ بادل بھی نہیں: پھر التباس کو رفع کرتے ہوئے فرمایا دیکھنے میں کوئی دقت بھی نہیں ہوگی۔ اب اس کی مخالفت کرنے والا دیوانہ یا عناد رکھنے والا ہی ہوسکتا ہے۔

② وہ الفاظ کے متکلم کے قصد سے ان کی مخالفت ظاہر ہوتی ہو اس کی پھر تین اقسام ہیں:

❶ متکلم نے جس معنی کا قصد وارادہ نہ کیا ہو اور نہ ہی اس کے علاوہ کا ارادہ کیا ہو جیسے مجنون، سویا ہوا شخص اور مجبور کیا گیا آدمی، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے۔ جس میں فرمایا کہ تین افراد سے قلم اٹھالیا گیا ہے سویا ہوا یہاں تک کہ جاگ جائے بچہ یہاں تک کہ بڑا ہو جائے مجنون یہاں تک کہ عقل مند ہو جائے۔

❷ متکلم نے دوسرا معنی مراد لیا ہو مگر اپنے اختیار سے جیسا کہ تعریض واشارہ وغیرہ ایسے میں حکم قول اور اس کے موضوع کے لحاظ سے نکالا جائے گا۔ کچھ قول ایسے ہوتے ہیں جن میں اشارہ وتعریض معتبر نہیں ہوتے جیسے طلاق کا واضح وصریح ترین لفظ اور کچھ ایسے ہوتے ہیں جن میں اس کا اعتبار ہوتا ہے جیسے مشروع حیلے۔

❸ معلوم ہوجاتا ہو کہ متکلم کا یہ مقصد نہیں ہے کسی بھی سبب سے جیسے تاویل، جہل یا غیر شرعی حیلہ۔

③ تیسری قسم ان الفاظ کی ہے جو ایک سے زیادہ معانی کا احتمال رکھتے ہوں اور یہ نہ معلوم ہوتا ہو کہ کون سا معنی مقصود ہے اور وہ جس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے اس پر دلالت کرتا ہو۔ایسی صورت میں اگر ظاہر مراد کے خلاف کچھ نظر نہ آئے تو کلام کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے گا۔اختلاف تیسری قسم کی دوسری حالت میں واقع ہوتا ہے کہ جب یہ نظر آتا ہے کہ متکلم نے وہ مراد نہیں لیا جو کلام سے ظاہر ہو رہا ہے جیسے معاہدات میں نیت کا دخل، کہ ان میں نیت پر دارومدار ہوتا ہے ان کلمات کا نہیں ہوتا جن کے کہنے والے نے ان کے معانی کا قصد نہیں کیا ہے۔مثلاً ذبح کبھی حلال ہوتا ہے جب قصد اللہ کی رضامندی ہو اور اگر بت ہوں تو حرام ہے اسی طرح حلالہ کرنے والا مرد کرائے کا سانڈ ہے اس لیے کہ اس نے نکاح کا قصد نہیں کیا تھا۔(تهذيب الفوق والقواعد السنية فى الاسرار الفقية : ١/ ٦٤)

مقاصد میں غور کرنا: جیسا کہ اصول ہے کہ ظاہر پر عمل ہوگا اور تاویل کو چھوڑا جائے گا سوائے اس صورت کے کہ مکلّف کے مقاصد اور افعال کے انجام کار کے ساتھ ساتھ معانی میں تدبر کیا گیا ہو اس لحاظ سے شرع نے جو افعال طلب کیے ہیں وہ اس حکمت سے خالی نہیں ہیں جو اس کے ظاہر نص سے واضح ہیں اور جن کا قصد کرنا مکلّف کے لیے ضروری ہے اور ان پر عمل کرنے سے وہ نتیجہ حاصل ہوتا ہو جو شریعت کو مطلوب ہے اہلسنّت اہل ظاہر اور خوارج کے درمیان کا راستہ اختیار کرتے ہیں وہ اس طرح کہ اہل ظواہر ظاہر الفاظ بدون معانی کا اعتبار کرتے ہیں اور خوارج مقاصد نصوص کی رعایت نہیں کرتے اور انہوں نے اللہ کے فرمان: ﴿اِنِ الْحُكْمُ لِلّٰهِ﴾ کے ظاہر کو لے لیا تا کہ علی اور معاویہ رضی اللہ عنہما کو (نعوذ باللہ) کافر قرار دیں۔ہم ان لوگوں کی طرح نہیں جو نصوص کو مہمل قرار دیتے ہیں اور واضح وظاہر کلام اللہ وکلام رسول ﷺ سے اعراض کرتے ہیں اور اس کے باطن کا دعویٰ کرتے ہیں یا کہتے ہیں کہ یہ اس سے مراد نہیں اس کی تاویل واجب ہے (جبکہ) اہلسنّت ظاہر کو ثابت مانتے ہیں اور نص کے قصد کا بھی اعتبار کرتے ہیں اس کے نتائج پر بھی غور کرتے ہیں تا کہ واقعتاً کے ساتھ اس کی تطبیق کی بنیاد

تک پہنچ سکیں۔ اعمال میں مقاصد کی اہمیت کے بارے میں پہلے بات ہو چکی ہے عمل کے ساتھ قصد کا اعتبار واجب ہے اور چار اقسام میں واقع ہوتا ہے جو مکلّف کے فعل اور شریعت کی موافقت یا مخالفت میں اس کے قصد سے متعلق ہیں اس باب میں حکم دو حدیثوں سے لیا گیا ہے۔ ایک ہے کہ تمام اعمال کا مدار نیتوں پر ہے۔ (بخاری۔ابو داؤد)

اور دوسری حدیث ہے: جس نے ہمارے اس دین میں نیا کام ایجاد کیا تو وہ (عمل) مردود ہے (بخاری)

① پہلی قسم: کہ فعل کی صورت اور مکلّف کا قصد دونوں شرع کے موافق ہوں۔ جیسا کہ اکثر لوگوں کے اعمال میں ہوتا ہے مثلاً نماز، زکاۃ وغیرہ...... یہ مطلقاً صحیح ہے۔

② فعل کی صورت اور مکلّف کا قصد دونوں شرع کے مخالف ہوں جیسا کہ جان بوجھ کر شراب پینا یا جوا کھیلنا یہ مطلقاً گناہ ہے۔

③ فعل کی صورت شرع کے موافق ہو اور مکلّف کا قصد شرع کے مخالف ہو:

❶ یا تو اسے معلوم نہیں ہو کہ فعل شرع کے موافق ہے مثلاً ایک آدمی انگور کا رس شراب سمجھ کر پیے یا ایک آدمی اپنی بیوی سے جماع کرے اور اسے غیر عورت سمجھ رہا ہو اب ان صورتوں میں فعل شرع کے موافق ہے مگر مکلّف کو اس کا علم نہیں ہے اور مکلّف کا قصد شرع کی مخالفت کرنا ہے ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ چونکہ کوئی غلط کام نہیں ہوا لہٰذا کوئی سزا نہیں۔ لیکن یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے ایسا کام کیا جس کی اجازت نہیں تھی لہٰذا سزاء ہے جبکہ صحیح بات اس میں یہ ہے کہ دین کے لحاظ سے گناہ گار ہے مگر دنیا میں اس کے لیے حد نہیں ہے۔

❷ یا اسے معلوم ہے کہ فعل شرع کے موافق ہے لیکن اس کا قصد شرع کی مخالفت کرنے کا ہے تو یہ نفاق ہے جیسا کہ ایک آدمی لوگوں کے سامنے صحیح نماز پڑھ رہا ہے اور اسے معلوم ہے کہ یہ فرض نماز ہے مگر وہ ریاء اور شہرت اور جاہ و مال کے لیے پڑھ رہا ہے اس پر بھی دنیا میں کوئی حد نہیں ہے مگر یہ دینی لحاظ سے گناہ گار ہے۔ اسی طرح غیر شرعی حیلے اور جن امور کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے جیسا کہ حلالہ وغیرہ اور

جسے صحیح قرار دینے کا انہوں نے اس بنیاد پر ارادہ کیا ہے کہ پہلے جو شرط (یعنی قصد کا اعتبار ہوگا) رکھی گئی ہے وہ اس عقد پر اثر نہیں کرتی یہ تعجب کی بات ہے اس لیے کہ مخالفت کرنے والا جانتا ہے کہ وہ (شرع کی) مخالفت کر رہا ہے اور اس کا قصد بھی مخالفت کرنے کا ہے البتہ عمل ایسا کر رہا ہے جیسے وہ شرع کے موافق ہوتا کہ اللہ کے ساتھ حیلہ کرے۔ فقہاء اور اصولیین کا صحیح مذہب یہ ہے کہ یہ شرط موثر ہے۔

(اعلام الموقعين باب الشرط فى كتب الاصول)

④ فعل شرع کے مخالف ہو اور مکلّف کا قصد شرع کی موافقت کرنا ہو۔ دریں صورت

❶ اسے اس بات کا علم ہو کہ یہ فعل شرع کے مخالف ہے لیکن وہ شرع کی موافقت کرنا چاہتا ہو اسے بدعت کہتے ہیں۔

❷ اسے اس بات کا علم نہ ہو کہ یہ فعل شرع کے مخالف ہے اور وہ شرع کی موافقت کا قصد رکھتا ہو تو اس صورت میں دو طرح کے زاویہ نگاہ ہوں گے۔

① اگر عمل حقیقت میں شرع کے خلاف ہوا تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

② قصد موافقت کرنے کا ہو اور مخالفت صرف لاعلمی کی بنا پر ہوئی نہ کہ عناد کی وجہ سے بلکہ قصد موافقت کا تھا تو عمل معتبر ہوگا یہ معرکتہ الآراء مسئلہ ہے۔ بعض فقہاء قصد کی بنا پر عمل کو مطلقاً صحیح قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء اسے مطلقاً غلط قرار دیتے ہیں اس لیے کہ بالذات شرع کی مخالفت ہوئی ہے اور کچھ فقہاء نے درمیان کی راہ اپنائی ہے وہ اس طرح کہ معاملات میں سے جو صحیح بن سکتے ہیں انہیں صحیح مانا جائے مگر عبادات میں نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ دعا کرتے تھے اے اللہ اس امت کے جو لوگ حق پر نہیں ہیں اور خود کو حق پر سمجھتے ہیں انہیں سے حق کی طرف لے جا تا کہ وہ اہل حق میں سے ہو جائیں۔

(البداية والنهاية لابن كثير: ١٠/٣٤٣)

اسی طرح قاعدہ سد ذرائع جسے علمائے اصول نے ربع شریعت قرار دیا ہے وہ بھی مقاصد کو معتبر ماننے پر قائم ہے۔

(۳) انجام کار(نتائج) کا اعتبار کرنا: رسول اللہ ﷺ نے ہمیں بتایا ہے کہ ہم نتائج کا اعتبار کریں تاکہ ہم اس عمل تک رسائی حاصل کریں جس پر شرع دلالت کرتی ہے ۔اگر کوئی فتویٰ نص صریح کے مخالف ہے تو ممکن ہے کہ وہ کسی اور قاعدہ عامہ کلیہ کے تحت مندرج ہو جو کہ اسے ظاہر نص کے حکم سے ہٹانے و پھیرنے کا سبب ہو جس طرح کہ رسول ﷺ نے مدینہ میں ان منافقین کے خلاف مرتد ہونے کی حد قائم نہیں کی کہ جنہوں نے آپ ﷺ کو قتل کرنے کی ساش کی تھی حالانکہ آپ ﷺ انہیں جانتے تھے وجہ آپ ﷺ نے یہ بتائی کہ لوگ کہیں گے کہ محمد ﷺ اپنے ساتھیوں کو قتل کررہے ہیں یہی معاملہ آپ ﷺ کا عبداللہ بن ابی بن سلول کے ساتھ تھا حالانکہ اس نے بے شمار ایسے کام کیے تھے جن سے اللہ ورسول ﷺ کی دشمنی کا اظہار ہوتا تھا اس اصول کی بنا پر امام مالک رحمہ اللہ نے خلیفہ منصور کو فتویٰ دیا کہ کعبہ کی عمارت کو تبدیل کر کے نبی ﷺ کے پسندیدہ طرز پر تعمیر مت کرو وجہ یہ تھی کہ بعد میں آنے والے حکمران اسے کھیل بنالیں گے (گرائیں گے تعمیر کریں گے) اسی باب میں اللہ کا یہ فرمان بھی ہے:

﴿وَ لاَ تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًام بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(الانعام:۱۰۸)

ان لوگوں کو گالیاں مت دو جو اللہ کے علاوہ اوروں کو پکارتے ہیں وہ بھی لاعلمی میں اللہ کو گالیاں دیں گے زیادتی و سرکشی کی وجہ سے بتوں کو گالی دینے سے منع کرنے کا سبب وہ نتیجہ ہے جو اس صورت میں مخالف کی جانب سے اللہ کو لاعلمی کی بناء پر گالی دینے کا ہوگا ایسے ہی رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا کہ کوئی شخص کسی اور کے والدین کو گالی دے وہ اس کے والدین کو گالیاں دے گا یہ سب اعتبار مآلات کے باب سے ہیں ۔اس طرح کی مثالیں شریعت میں بے شمار ہیں۔

(۳) مبحث ثالث: محکم ومتشابہ

هُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ

وَ ابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ وَ مَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ وَ الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ(آل عمران:۷)

اللہ کی ذات وہ ہے جس نے آپ (ﷺ) پر کتاب نازل کی ہے جس میں سے کچھ آیات محکم ہیں جو کتاب کی بنیاد ہیں اور دیگر متشابہات ہیں۔ جن کے دلوں میں کجی ہے وہ متشابہ کی پیروی کرتے ہیں فتنہ تلاش کرنے اور ان کی تاویل تلاش کرنے کے لیے ان کی تاویل صرف اللہ جانتا ہے اور پختہ علم والے کہتے ہیں کہ ہم ان پر ایمان لائے سب ہمارے رب کی طرف سے ہیں اور نصیحت صرف عقل والے حاصل کرتے ہیں۔

۞ محکم کا معنی ہے ایسا واضح لفظ جو اپنی تفسیر کے لیے کسی اور کا محتاج نہ ہو یہ اپنا معنی خود بیان کرتا ہے۔

۞ متشابہ جو اپنے معنی کی وضاحت کے لیے اور کا محتاج ہوتا ہے۔ عربی میں اس کا لغوی معنی ہے ایک دوسرے کے مشابہ ہونا۔ جس میں اضطراب یقینی ہوتا ہے اس لیے اسے متشابہ کہتے ہیں۔

﴿الٓرٰ كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَكِيْمٍ خَبِيْرٍ﴾(ھود:۱) ایسی کتاب کہ جس کی آیات محکم ہیں پھر ان کی تفصیل بیان کی گئی ہے حکیم وخبیر کی طرف سے۔ یہاں ﴿اُحْكِمَتْ﴾ کا معنی ہے مضبوط طریقے سے بنائی گئی ہیں جن میں کسی قسم کی کجی نہیں نہ ان میں ضعف ہے۔

اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِیَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَ قُلُوْبُهُمْ اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ(الزمر:۲۳)

اللہ نے بہترین بات نازل کی ہے متشابہ کتاب بار بار پڑھی جاتی ہے جس سے لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرتے ہیں پھر ان کی کھالیں اور دل اللہ کے ذکر کے لیے نرم ہوجاتے ہیں۔

یہاں تشابہ کا معنی ہے ایک دوسرے کے مماثل ہونا باہم ملا ہوا ہونا کہ ایک دوسرے کے معارض نہ ہو۔

✿ محکم وہ ہے جس کا معنی معلوم ہو۔متشابہ وہ ہے جس کا معنی معلوم نہ ہو جیسے قرآن کی بعض سورتوں کے شروع میں حروف مقطعات۔

✿ محکم وہ ہے جو کسی اور لفظ کے ذریعے وضاحت کا محتاج نہیں ہوتا۔جبکہ متشابہ کی وضاحت دیگر نصوص سے ہوتی ہے۔جیسا کہ آیات احکام ہیں۔﴿**ولاتقبلوا لهم شهادة ابدًا**﴾ان کی شہادت کبھی قبول مت کرو یہ فاسق کے بارے میں کہا گیا ہے یہ محکم آیات میں سے ہے کہ یہ منسوخ بھی نہیں ہوتی اور اس کی تخصیص بھی نہیں ہوتی۔

④ مبحث رابع: تاویل

تاویل تفسیر کے معنی میں ہے جیسا کہ طبرانی کہتے ہیں: فلاں آیت کی تاویل اس طرح ہے۔اور حدیث میں آتا ہے کہ یا اللہ اسے تاویل سکھا یعنی تفسیر قرآن۔تاویل کا معنی یہ بھی ہے کہ کسی چیز کا اپنی حقیقت کے مطابق واقع ہونا جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿**هَلۡ يَنۡظُرُوۡنَ اِلَّا تَاۡوِيۡلَهٗ يَوۡمَ يَاۡتِىۡ تَاۡوِيۡلُهٗ يَقُوۡلُ الَّذِيۡنَ نَسُوۡهُ مِنۡ قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِالۡحَق**﴾(اعراف:۵۳) یہ لوگ اس کی حقیقت سے آشکارا ہونے کا انتظار کرتے ہیں جب اس کی حقیقت (سامنے) آجائے گی تو جو لوگ اسے بھول گئے تھے وہ کہیں گے ہمارے رب کے رسول ہمارے پاس حق لائے تھے۔اور سورۃ یوسف میں ہے﴿**هذا تاویل**......﴾ یہ حقیقت ہے میرے خوابوں کی، عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں رسول صلی اللہ علیہ وسلم سجدوں میں بکثرت سبحانك اللهم بحمدك پڑھتے یتاول القرآن یعنی قرآن میں جو کچھ ہے اس کی حقیقت بیان کرتے تھے۔

کلام کی دو قسمیں ہوتی ہیں:

① انشاء: [جیسے امر و نہی] یعنی اس کے تقاضا کو پورا کرنا جیسا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیث سے مروی حدیث میں ہے۔

② خبر دینا: اس کا معنی ہے کہ اس طرح واقع ہوا جس کی خبر دی گئی جیسا کہ: ﴿بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهٖ وَ لَمَّا يَاْتِهِمْ تَاْوِيْلُهٗ﴾ (یونس:۳۹) بلکہ انہوں نے جھٹلایا اس کو جس کے علم کا احاطہ یہ نہیں کر سکتے اور اب تک اس کی تاویل نہیں آئی۔ معنی یہ ہے یہ حقیقت جانے بنا احاطہ علمی ہے ۔ممکن ہے کہ ایک عالم آیت کے علم کا احاطہ کرتا ہو مگر اس کی تاویل نہ جانتا ہو اس لیے کہ آیت کے علم سے مراد ہے کہ عربی لغت کے لحاظ سے اس کا معنی مکمل طور پر جاننا۔

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْۤا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا

یہ اس لیے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ خرید و فروت بھی سود کی طرح ہے اور اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے۔(البقرہ:۲۷۵)

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَ لَا تَقْتُلُوْۤا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا(النساء:۲۹)

ایمان والو تم اپنا مال آپس میں باطل طریقے سے مت کھاؤ الا یہ کہ وہ تمہارے درمیان رضا مندی سے تجارت ہو اور اپنے نفسوں کو قتل مت کرو بے شک اللہ تم پر رحم کرنے والا ہے۔

وَ الْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ(البقرہ:۲۲۸)

اور طلاق یافتہ عورتیں تین حیض تک انتظار کریں۔

وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ(الطلاق:۴)

اور حاملہ عورتوں کی مدت وضع حمل ہے۔

① تابعین کے دور کے بعد (تاویل کا) جو معنی سامنے آیا بلکہ تبع تابعین کے بعد وہ یہ ہے کہ لفظ کو اس کے معنی سے پھیر کر ایک اور ظاہر کی طرف لیجانا جس کا احتمال کسی قرینہ صارفہ کی وجہ سے ہو اس معنی میں علماء نے آیات احکام و آیات صفات میں بحث کی ہے۔ آیات و احکام میں بحث کا تعلق تخصیص العام یا تقیید المطلق سے جبکہ آیات صفات میں وہاں بحث کی گئی ہے جہان موافقت و مخالفت کرنے

والوں کے اقوال باہم ٹکراتے ہیں ۔اہل سنت اشاعرہ کے علاوہ جس مسلک پر ہیں وہ ہے صفات کا اثبات بلاتمثیل وتشبیہ اور بلاتعطیل، اشاعرہ نے تاویل کا یہ نیا معنی آیات صفات پر منطبق کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ آیات صفات کو ان کے ظاہری معنی کے مطابق لیا جائے ورنہ تشبیہ لازم آئے گی جیسا کہ اللہ کے فرمان: ﴿يَدُ اللّٰهِ فَوقَ اَيۡدِيۡهِمۡ﴾ (اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے) یا یہ آیت کہ: ﴿وَصَنَعتک علی عینی﴾ (میں نے تجھے اپنی آنکھوں کے سامنے بنایا) یا یہ آیت: ﴿ثم استوی علی العرش﴾ (وہ عرش پر مستوی ہوا) وغیرہ آیات، اشاعرہ کی یہ بات اس بنیاد پر رد کی جاتی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا انتقال ہوگیا اور انہوں نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے صفات کے بارے میں سوال نہیں کیا حالانکہ یہ توحید کی بنیاد ہے اور نہ ہی وہ اس کا معنی سمجھ سکے؟۔اور ان کے نزدیک اس سے تشبیہ کا لازم آنا اس بناء پر کہ معاملہ ان پر مشتبہ ہوگیا کیونکہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿لیس کمثله شیئ وهو السمیع البصیر﴾ اس کی طرح کوئی شیئ نہیں اور وہ سننے والا دیکھنے والا ہے۔اس آیت میں مثیل کی نفی ہے اور پھر صفت ثابت کی ہے۔حالانکہ یہ تو معلوم ہے کہ اللہ کی سماعت وبصارت ہماری سماعت وبصارت کی طرح نہیں ہے البتہ سماعت وبصارت اس کی ہے جیسا کہ آیت کے ظاہر لفظ سے ثابت ہوتا ہے۔اسی طرح اللہ کا غضب اور اس کا ہنسنا اس کی رضامندی وغیرہ صفات ہیں۔سب کا یہی معنی ومراد لیا جائے گا جبکہ ان لوگوں نے تشبیہ کے احتمال کے پیش نظر ایسا قرینہ اپنالیا جس کی وجہ سے وہ لفظ کو اس کے معنی سے پھیر سکیں حالانکہ اگر ہم ابتداء ہی تشبیہ کی نفی کردیں ﴿لیس کمثله شیئ﴾ کی بنیاد پر تو پھر اس طرح کی تاویلات کی ضرورت ہی نہ رہے۔کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ الفاظ قرآن میں بیان کردہ مجاز کے قبیل سے ہیں تعجب کی بات یہ ہے کہ ابن منظور نے لسان العرب ج۱/۱۳۴ میں تاویل کا معنی لکھا ہے لفظ کے ظاہر کو اس کے اصلی معنی سے نقل کرنا بشرطیکہ دلیل ہو۔اگر دلیل نہ ہو تو ظاہر لفظ کو ترک نہیں کیا جائے گا اس کے بعد انہوں نے عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول سے دلیل لی ہے کہ تاویل بمعنی تفسیر ہے۔ (الرسالة التدمیریة لابن تیمیة ص:۵۸، الموافقات ۳/۹۹)

تاویل کے بارے میں شنقیطی رحمہ اللہ کی بحث:

علامہ امام شنقیطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ بات جان لو کہ جسے تاویل کہا جاتا ہے اور جس کی وجہ سے بہت سے لوگ فتنے میں مبتلا ہوگئے ہیں اور ہزاروں لوگ گمراہ ہوئے ہیں یہ لفظ تین معنوں پر مشترک بولا جاتا ہے۔

① جس کی طرف حقیقت الامر لوٹ کر آئے دوسری حالت میں قرآن کی اس آیت میں یہی معنی ہے: ﴿ذلک خیر واحسن تاویلاً﴾ اور ﴿لما یاتھم تاویلہ کذلک کذب الذین من قبلھم﴾ اور ﴿ھل ینظرون الا تاویلہ یوم تاتی تاویلہ یقول الذین نسوہ من قبل﴾ ان آیات میں تاویل کا معنی ہے جس کی طرف دوسری حالت میں حقیقۃ الامر لوٹ آئے۔

② تاویل تفسیر کے معنی میں بھی مستعمل ہے جیسا کہ ابن جریر کا قول مشہور ہے کہ وہ اکثر کہتے ہیں کہ: ((القول فی تاویل قولہ تعالیٰ کذا)) یعنی تفسیر اس آیت کی اس طرح ہے۔

③ اصولیین کی اصطلاح میں تاویل کہتے ہیں لفظ کو اس کے متبادر ظاہر سے پھیر کر مرجوح محتمل کی طرف لیجانا کسی دلیل کی بنیاد پر، متبادر ظاہر سے لفظ کو پھیرنے کے لیے علمائے اصول کے ہاں تین حالات ہیں۔

❶ یا تو کتاب وسنت کی صحیح دلیل کی بنیاد پر ہو تو اس طرح کی تاویل صحیح اور مقبول ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس کی مثال رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ حدیث میں ہے آپ نے فرمایا: ((الجار احق بصقبہ)) پڑوسی اپنے قریب کا زیادہ حق دار ہے۔ اس حدیث کا ظاہری معنی تو یہ ہے کہ شفعہ پڑوسی کے لیے ثابت ہے اور اس حدیث کو شراکت دار پر محمول کرنا لفظ کو ایسے محتمل پر محمول کرنا ہوگا جو مرجوح ہے ظاہر متبادر نہیں ہے مگر جابر رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث ہے کہ جب حدود متعین کی جائیں اور راستے الگ ہو جائیں تو پھر شفعہ نہیں ہے۔ یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ پہلی حدیث میں جس پڑوسی کو حق دار ٹھہرایا گیا تھا اس سے مراد وہ پڑوسی ہے جو شراکت دار ہو۔ اس طرح کسی لفظ کو ظاہر متبادر سے

پھیرنا کسی واضح دلیل کی بنا پر جو کہ کتاب وسنت سے ہو اس کو تاویل صحیح یا تاویل قریب کہا جاتا ہے جب نص اس پر دلالت کرتا ہے تو اس طرح کی تاویل میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔

❷ لفظ کو ظاہر متبادر سے کسی ایسی وجہ کی بنا پر پھیرنا جسے مجتہد دلیل سمجھتا ہو اور حقیقت میں وہ دلیل نہ ہو تو اسے تاویل بعید یا تاویل فاسد کہا جاتا ہے اس کی مثال بعض علماء نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی اس تاویل کی دی ہے کہ حدیث میں جو لفظ امراۃ آیا ہے: ((ایما امراءۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل باطل)) جو عورت ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے گی اس کا نکاح باطل ہے باطل ہے) اس میں ((امراءۃ)) عورت سے مراد مکاتبہ ہے۔ تو یہ تاویل بعید ہے اس لیے کہ اس میں لفظ کو ظاہر متبادر سے پھیرا گیا ہے کہ ((ای امراءۃ)) عام لفظ ہے اور مَا کی وجہ سے اس کے عموم کی مزید تاکید ہوگئی ہے تو اس طرح کے لفظ کو مکاتبہ جیسی نادر حالت پر محمول کرنا بغیر دلیل کے محمول کرنا ہے۔

❸ لفظ کو بغیر کسی دلیل کے ظاہر سے پھیرنا یہ اصطلاح میں تاویل نہیں کہلاتا بلکہ یہ کتاب وسنت کے ساتھ کھیلنا شمار ہوتا ہے۔ ان میں غالی روافض کی تفسیریں شامل ہیں جب وہ کہتے ہیں: ﴿ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرہ﴾ اللہ تمہیں حکم کرتا ہے کہ گائے ذبح کرو تو اس آیت میں گائے ذبح کرنے سے مراد (نعوذ باللہ) عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ اسی طرح آیات صفات کو ان محتملات کی طرف پھیرنا کہ جن کی اللہ کی طرف سے کوئی دلیل نہیں آئی ہے جیسے استویٰ کا معنی استولیٰ تو یہ تاویل میں شمار نہیں ہوتا اس لیے کہ ان کی کوئی دلیل نہیں ہے اصولیین کی اصطلاح میں اسے کتاب اللہ کے ساتھ کھیل کہا جاتا ہے یہ جائز نہیں اس لیے کہ یہ کتاب اللہ پر ناحق حملہ ہے۔ علمائے سلف کے ہاں یہ اصول وقاعدہ مشہور ہے کہ کسی لفظ کو اس کے متبادر ظاہر سے بغیر کسی ایسی دلیل کے پھیرنا جائز نہیں جس کی طرف رجوع لازمی ہو (یہ بحث تب مکمل ہوگی جب حقیقت اور مجاز کی بحث بھی ہو جائے گی)

⑤ مبحث خامس: حقیقت اور مجاز

تاویل کی اس بحث کے ساتھ حقیقت اور مجاز کی بحث مربوط ومنسلک ہے۔(کتاب الایمان لابن تیمیہ ص ۵، ۱۰۰ میں اس کی تفصیل ملاحظہ کی جاسکتی ہے) پہلے تو اس سوال کا جواب دیا جائے گا کہ قرآن مجاز ہے یا نہیں؟ اس مسئلے کی اہمیت ان متعدد موضوعات کے ساتھ مربوط اور متعلق ہے جن کا تعلق عقیدے کے مباحث سے ہے مثلاً اللہ کے اسماء اور اس سے متعلق ان کی تاویل یا ان کو مجاز پر محمول کرنے کی بحث اسی طرح لفظ ایمان کی بحث اس کا تعلق لفظ کے ارجائی فہم کے ساتھ ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اعمال کا ایمان کے لفظ میں داخل ہونا حقیقتاً ہے مجازاً نہیں۔(اقتضاء الصراط المستقیم ص ۷۸)

ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کی رد میں جو طریقہ وراستہ اپنایا ہے وہ مجاز کے وجود کا کلیتہً انکار کا راستہ ہے اور خاص کر قرآن میں اس کے واقع ہونے کا خصوصاً انکار ہے اس بارے میں انہوں نے سخت دشوار راستہ اختیار کیا ہے اگرچہ یہ مزید تحقیق اور گہرے مطالعہ کا محتاج ہے تاکہ اسے سمجھا جاسکے مگر یہ اس بحث کی حدود سے بعید ہے اور ان کے مقصد کو سمجھانے کے لیے ایک قول کو سامنے رکھیں وہ یہ کہ عرب جب کہتے ہیں کہ فلاں آدمی بہت راکھ والا ہے تو علمائے لغت کہتے ہیں کہ یہ اس آدمی کی سخاوت سے کنایہ ہے جبکہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس طرح کہنے والے نہ لفظ کو ظاہر معنی سے پھیر دیا ہے یعنی زیادہ راکھ کے حقیقی معنی سے پھیر کر سخاوت کا معنی لیا ہے بلکہ یہ حقیقی امر ہے اس کی سخاوت کے لحاظ سے اس لیے کہ اس کے مہمانوں کی کثرت کی وجہ سے راکھ زیادہ ہوتی ہے تو یہ حقیقت ہے مجاز نہیں اگرچہ اس صفت کے ساتھ آدمی کا ذکر ہوا جو سخاوت کو مستلزم ہے اور صراحتاً سخاوت نہیں بولا گیا مگر ہیں دونوں حقیقت مجاز کی کوئی بات نہیں ہے۔ متاخرین علمائے اصول نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ وہ الفاظ کو حقیقت یا مجاز کی طرف تقسیم کرتے ہیں مثلاً لفظ اسد اگر شیر کے لیے استعمال ہو تو حقیقت اور اگر دلیر آدمی کے لیے ہو تو مجاز، وہ کہتے ہیں کہ لفظ اسد حقیقت میں شیر کے لیے وضع کیا گیا ہے مگر مجازاً بہادر

آدمی کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے اس تقسیم کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور جو لوگ ان دونوں میں فرق کرتے ہیں ان کے ہاں ایسی کوئی تعریف نہیں ہے جو ان دونوں میں تمیز کر سکے۔ لہٰذا یہ تقسیم باطل ہے یہ ان لوگوں کی تقسیم ہے جنہوں نے بلا سوچے سمجھے بات کی ہے بلکہ لاعلمی کی بنا پر کی ہے یہ لوگ شرع میں بدعت ایجاد کرنے والے ہیں عقل کے خلاف ہیں ان کے کچھ دلائل ہیں جن میں سے کچھ یہاں ذکر کرتے ہیں۔

الفاظ کی اقسام:

① المجمل: جیسے الصلاۃ

② المشترک: جیسے العین

③ المتواطئۃ: جیسے عام مستعمل الفاظ مثلاً رجالٌ، بقرٌ

❶ الحقیقۃ: لفظ کو اس معنی یا چیز کے لیے استعمال کرنا جس کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اور ''مجاز'' لفظ کو اس کے لیے استعمال کرنا جس کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے۔ جو لوگ یہ بات کرتے ہیں انہیں چاہیے کہ استعمال کے لیے وضع سابق (پہلی وضع) ثابت کریں۔ یہ ناممکن ہے۔

❷ حقیقت: جو ایسے معنی کا فائدہ دے (معنی دے) جو قرآئن کے بغیر ہو، اور ''مجاز'' وہ ہے جو یہی معنی قرائن کے ساتھ دیتا ہو یا حقیقت وہ ہے جو لفظ مطلق سے سمجھ میں آتا ہو اور مجاز وہ ہے جو تقیید کے ساتھ فائدہ دیتا ہو۔ ہم کسی کو بغیر قرائن اور کسی کو قرائن والا مراد لیں؟ اگر مراد ہے لفظی قرائن مراد لیں مثلاً اسم اضافت یا لام تعریف کے ساتھ مستعمل ہونا یا اس قید کے ساتھ کہ وہ فاعل ہو، مفعول ہو، مبتدا ہو یا خبر تو پھر تو مؤلف کے کلام میں اسم صرف مقید ہی پایا جائے گا۔ اسی طرح اگر فعل کو قرائن کے ساتھ مقید کرنے سے یہ مراد ہو کہ اس کے لیے فاعل، مفعول بہ طرف زمان ومکان، مفعول لہ، معہ اور حال ہو تو پھر فعل بھی صرف مقید ہی مستعمل ہوگا۔ حرف تو ہوتا ہی وہ ہے جو دوسرے میں معنی دے۔ خلاصہ یہ کہ کسی کلام تام میں کوئی اسم یا فعل یا حرف بغیر قیود کے استعمال نہیں ہوگا اور مطلق ہونے کی

صفت اس میں سے زائل ہوگی۔ اگر قرینہ سے مراد یہ ہے کہ جو ہر قسم کے اطلاق سے روک دے تو لوگوں کے کلام میں ایسا لفظ کہیں نہیں ہوتا جو ہر قسم کے قید سے خالی ہو چاہے جملہ اسمیہ ہو یا فعلیہ لہٰذا کلمہ ہو یا کلام، عربی زبان ہو یا کوئی اور ہمیشہ مقید ہی استعمال ہوتے ہیں وہ جملہ تامہ ہوتے ہیں چاہے اسمیہ ہو فعلیہ یا ندایہ اگر اسے تیسری قسم مانا جائے صرف اسم۔ فعل یا حرف جو ایک معنی کے لیے آیا ہو اسم و فعل کے طور پر مستعمل نہ ہو تو کلام عرب میں اسے کلمہ نہیں کہا جاتا اس کو کلمہ کہنا نحوی اصطلاح ہے جیسا کہ بعض الفاظ کو وہ فعل کہتے ہیں اور اسے ماضی، مضارع اور امر میں تقسیم کرتے ہیں عرب صرف لفظ کو فعل نہیں کہتے بلکہ نحویوں نے اسے اصطلاح بنالیا ہے اور وہ لفظ کو اپنے مدلول کا اسم کہتے ہیں۔ اور وہ لفظ جو گزشتہ زمانے میں کسی فعل کے ہونے پر دلالت کرے اسے وہ فعل ماضی کہتے ہیں اسی طرح دیگر اصطلاحات ہیں۔ اسی طرح جہاں کتاب وسنت یا کلام عرب میں کہیں بھی شاعری میں ہو یا نثر میں لفظ کلمہ پایا جائے تو اس سے مراد ہوتا ہے مفید جسے نحوی جملہ جملہ تامّہ کہتے ہیں۔

❸ حقیقت: وہ معنی جو (لفظ کے) بولتے ہی ذہن میں مطلق آئے۔

مجاز: جو (اس طرح) ذہن میں نہ آئے۔ جب لفظ صرف مقید ہونے کی صورت میں ہی منطوق ہوتا ہے تو وہ ہر وقت ذہن میں آتا ہے اور جس معنی کے لیے وضع ہے اس معنی کے ساتھ آتا ہے اور جب لفظ مطلق بنا دیا جائے تو وہ کبھی بھی کلام میں مطلق مستعمل نہیں ہوتا اس کی خالص مطلق ہونے کی صورت کبھی باقی نہیں رہتی تا کہ یہ کہا جا سکے کہ ذہن میں آتا ہے یا نہیں؟ اسی طرح ذہن سے کون سا ذہن مراد ہے؟ عربی کا ذہن جو کہ عربی کلام کو سمجھتا ہے اس کے ذہن میں لفظ سے جو کچھ سمجھ میں آتا ہے وہ کسی نبطی کو نہیں آ سکتا جو کہ انہی الفاظ کو دیگر معانی کے لیے استعمال کرتا ہے اور اس وجہ سے لوگ بہت غلطیاں کرتے ہیں کہ وہ مختلف عادات کے عادی ہوتے ہیں عام لوگوں کے خطاب اور علماء کے خطاب کے لحاظ سے کہ وہ لفظ کن معانی میں استعمال کرتے ہیں اور جب وہی لفظ قرآن وحدیث میں آتا ہے تو وہ سمجھتے ہیں کہ اس کا وہی معنی ہے جو ہمارے ہاں رائج ہے تو وہ کلام اللہ کو اپنی عادات کی زبان یا نبطیہ

زبان کے معانی پر محمول کر کے وہی معانی مراد لیتے ہیں یہ غلطیاں بہت سے گروہوں نے کی ہیں لہٰذا زبان کے ساتھ ساتھ ان عادات اور رسم و رواج کا جاننا بھی ضروری ہوتا ہے جن میں قرآن نازل ہوا اور سنت جاری ہوئی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے الفاظ سن کر کیا معنی سمجھتے تھے اسی زبان، عادت اور رواج کے مطابق ہی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مخاطب کیا نہ کہ بعد میں ایجاد ہونے والی اصطلاحات کے مطابق ثابت ہوا کہ یہ لوگ تمام قیود سے آزاد لفظ مطلق کا جو دعویٰ کرتے ہیں تو یہ صرف ذہنوں میں ہوسکتا ہے کلام عرب میں مستعمل نہیں ہے جس طرح کہ منطقی تمام قیود سے پاک مطلق معنی کا دعویٰ کرتے ہیں جو صرف ذہن میں ہوتا ہے خارج میں ہر قید سے پاک کوئی چیز نہیں پائی جاتی اسی لیے وہ جو علم کی تقسیم کا دعویٰ کرتے ہیں کہ تصور اور تصدیق (اور پھر تعریف کرتے ہیں) کہ تصور وہ ہے جو ہر قسم کے قید سے خالی سادہ معنی ہو تو یہ بھی نہیں پایا جاتا۔

❹ بہت سے متاخرین نے دعوی کیا ہے کہ قرآن میں مجاز ہے اس کے لیے مشہور مثال انہوں نے پیش کی ہے: ﴿جِدَارًا اَنْ يَّنْقَضَّ﴾ (دیوار جو گرنے کا ارادہ کر رہی تھی) یہ کہتے ہیں کہ دیوار حیوان نہیں ہے اور ارادہ حیوان کی صفت ہے دیوار کی جھکنے کے لیے اس لفظ کا استعمال مجازاً ہے۔ ان کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ لفظ ارادہ اس مائل ہونے اور جھکنے کو بھی کہتے ہیں جو شعور کے ساتھ ہو یہ حیوان کے لیے ہے اور اس میلان اور جھکنے کو بھی کہتے ہیں جس میں شعور نہ ہو اور یہ جمادات کے لیے ہے یہ مشہور لغت ہے کہتے ہیں: ((هـذا السقف يريد ان يقع)) یہ چھت گرنے کا ارادہ رکھتی ہے اور ((هـذا الارض تريد ان تحرث)) یہ زمین چاہتی ہے (ارادہ کرتی ہے کہ) اس میں ہل چلایا جائے اور ((هـذا الزرع يـريـد ان يسقى)) یہ فصل ارادہ کرتی ہے چاہتی ہے کہ اسے سیراب کیا جائے۔ ((هـذاالتمريريدان يقطف)) یہ کھجور چاہتی ہے کہ اسے توڑا جائے هـذاالثوب يريدان يغسل یہ کپڑا چاہتا ہے کہ اسے دھویا جائے وغیرہ جب ایک لفظ ایک سے زیادہ معنوں میں مستعمل ہو چا ہے اسے ایک معنی میں حقیقت اور دوسرے میں مجاز کے طور پر استعمال کیا جائے یا اس معنی میں حقیقت کے

طور پر کہ دونوں ایک معنی خاص میں مشترک ہوں تو وہ مشترک ہوتا ہے لفظی طور پر یا دونوں معنوں میں کسی قدر مشترک کی بنا پر۔ جیسے عام استعمال ہونے والے اسماء مثلاً الرجال (تو رجولیت کا معنی ہر اس شئے کے لئے ہوگا جس پر لفظ رجال کا حمل صحیح ہو) پہلے نظریے کی رو سے یہ مجاز ہے دوسرے کی رو سے مشترک ہے۔ دونوں خلاف الاصل ہیں لہٰذا یہ ضروری ہے کہ انہیں عام استعمال ہونے والا اسماء قرار دیے جائیں اس طرح تمام عام استعمال ہونے والے اسماء ہیں ورنہ کوئی کہنے والا کہے گا کہ یہ (ارادہ) جمادات کے لیے حقیقت اور حیوان کے لیے مجازاً استعمال ہے۔ دونوں دعوؤں میں کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ حیوان کے میلان کے لیے یہ زیادہ مستعمل ہے لیکن ایسی قید کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے جو وضاحت کردے کہ حیوان کا میلان مراد ہے جبکہ ایسی قید کے ساتھ بھی مستعمل ہے جو وضاحت کردے کہ جماد کا میلان مراد ہے۔ عام استعمال ہونے والے اسماء کے مسمیات میں قدر مشترک امر کلی عام ہے اور کلی عام صرف ذہن میں پایا جاتا ہے جو کہ انواع میں تقسیم کی جگہ ہے لیکن یہ جو عام کلی معنی ہے اہل لغت اس سے تعبیر کے محتاج نہیں ہوتے وہ اس کے محتاج ہوتے ہیں جو خارج میں موجود ہو اور عادۃً دلوں میں موجود ہو۔ اور جو خارج میں اس صورت میں موجود ہو کہ دوسرے کی طرف منسوب ہو ذہن میں مجرد نہیں پایا جاتا بخلاف (لفظ) انسان اور فرس کے جب وہ خارج میں پائے جاتے ہیں تو مضاف (دوسرے کی طرف منسوب) نہیں پائے جاتے ذہن انسان اور فرس کے مسمی کے تصور کے عادی ہو چکے ہیں بخلاف ارادہ یا علم، قدرت، وجود مطلق عام کے مسمیات کے تصور کے اس لیے کہ ان کے لیے لغت میں ایسا مطلق لفظ نہیں ہے جو ان پر دلالت کرے بلکہ لفظ ارادہ مقید ہوتا ہے ارادہ کرنے والے کے ساتھ لفظ علم مقید ہوتا ہے عالم کے ساتھ۔ لفظ قدرت مقید ہوتا ہے قادر کے ساتھ اسی طرح جتنے بھی اعراض ہیں جب اپنے مقامات و محل میں مقید استعمال ہوتے ہیں تو لغت میں ان کے لیے وہی (مقید) لفظ ہوگا۔ لغت میں لفظ، کالک، سفیدی، لمبائی، چھوٹائی وغیرہ کالا، سفید، لمبا، چھوٹا کے ساتھ ہی استعمال ہوتے ہیں۔ یہ ہر قید سے خالی صرف مجرد استعمال نہیں

ہوتے۔ یہ مجرد صرف مصنفین کے کلام لغوی میں پایا جاتا ہے اس لیے کہ وہ اہل زبان کے کلام سے یہ سمجھ چکے ہیں کہ وہ کس کو قدر مشترک کہتے ہیں یا سمجھتے ہیں۔ اسی (مجاز کی مثال) قرآن کی یہ آیت بھی ہے: ﴿فَـاَذَاقَهَـا اللّٰـهُ لِبَاسَ الجوُعِ وَالخوفِ﴾ اللہ نے اس بستی کو چکھا دیا بھوک اور خوف کا لباس، بعض لوگ کہتے ہیں چکھنا منہ سے ہوتا ہے اور لباس جسم پر پہنا جاتا ہے یہ دونوں یہاں استعارۃً مستعمل ہیں۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ خلیل کہتا ہے: عربی زبان میں ذوق (فاذاق کا اصل مادہ) کا معنی ہے کسی چیز کا مزہ پایا جانا۔ استعمال بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ کا فرمان ہے: ﴿وَلَـنُذِيْقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُوْنَ العَذَابِ الْأَكْبَر﴾ ہم انہیں کمتر عذاب چکھائیں گے جو عذاب اکبر سے پہلے ہوگا۔ فرمان ہے: ﴿ذُقْ اَنَّکَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيْمُ﴾ (عذاب) چکھ تو بڑا طاقتور اور معزز تھا؟ فرمان ہے: ﴿فَـذَاقَتْ وَبَالَ امرِهَا﴾ اس نے اپنے اعمال کا بدلہ یا سزا چکھ لی ﴿فَذُوْقُوا العَذَابَ بِـمَـا كُنْتُمْ تَكْفُرُوْنَ﴾ عذاب چکھو اس لیے کہ تم کفر کرتے تھے ﴿فَـذُوْقُوْا عَذَابِی وَنُذُر﴾ میرا عذاب چکھو اور (اپنے اعمال کے) نتائج ﴿لَايَـذُوقُـوْنَ فِيهَـا الْمَوْتَ اِلَّا الْمَوتَةَ الاولىٰ﴾ اس میں موت نہیں چکھیں گے مگر پہلی موت ﴿لَايَـذُوقُوْنَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ اس میں نہیں چکھیں گے ٹھنڈک اور نہ پینا ﴿اِلَّا حَمِيْمًا و غسّاقًا﴾ مگر گرم پانی اور پیپ، نبی ﷺ کا فرمان ہے: اس نے ایمان کا ذائقہ چکھ لیا جو اللہ کے رب ہونے۔ اسلام کے دین ہونے اور محمد ﷺ کے رسول ہونے پر راضی ہوا۔ بعض دعاؤں میں الفاظ ہیں: ((اذقنا برد عفوك و حلاوة مغفرتك)) ہمیں چکھا دے اپنی معافی کی ٹھنڈک اور اپنی مغفرت کی مٹھاس، لفظ ''ذوق'' ہر اس چیز کے لیے استعمال ہوتا ہے جسے محسوس کیا جائے اور جس کی تکلیف یا لذت کا احساس ہو لہٰذا اس بات کا دعویٰ کرنا کہ لفظ ذق اس کے لیے خاص ہے جو منہ سے چکھی جائے غلط ہے۔ البتہ اسے مقید استعمال کیا جاتا ہے جب کھانا پینا ہوگا تو یہ منہ سے چکھنا ہوگا۔ اور جب یہ لفظ اس چیز کے لیے استعمال ہوگا جسے انسان محسوس کرتا ہے تو باطن یا ظاہر سے جیسے گرم ٹھنڈا پانی ہی کیوں نہ ہو کہیں گے اس نے گرم یا ٹھنڈا پانی محسوس کیا۔ لفظ لباس کی

جہاں تک بات ہے تو یہ ہر اس چیز کے لیے جو انسان کو ڈھانپ لے اور جسے اوڑھ لیا جائے ۔اللہ کا فرمان ہے: ﴿وَجَعَلنَا اللَّيلَ لِبَاسًا ﴾ ہم نے رات کو لباس بنایا۔فرماتا ہے: ﴿وَلِبَاسُ التَّقوَى ذَلِكَ خَيرٌ ﴾ تقویٰ کا لباس بہتر ہے۔فرماتا ہے۔ ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُم وَاَنتُم لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ وہ (عورتیں) تمہارے لیے اور تم ان کے لیے لباس ہو۔عربی میں کہا جاتا ہے: ((لبس الحق بالباطل))اس نے حق کو باطل پہنا دیا یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب حق و باطل کو باہم خلط کیا جاتا ہے اور دونوں میں تمیز کرنا مشکل ہو جاتی ہے لہٰذا بھوک وہ ہے جس کی تکلیف بھوکے کے پورے بدن کو محسوس ہو اور خوف وہ ہے جو بدن پر طاری ہو اگر کہا جائے کہ: ﴿فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الجُوعِ وَالخَوفِ ﴾ اللہ نے اسے بھوک اور خوف کا مزہ چکھایا تو یہ اس بات پر دلالت نہیں کرے گا کہ یہ بھوکے کے بدن کے تمام اجزاء کو شامل ہے مگر جب یہ کہا جائے کہ لباس الجوع والخوف (تو یہ معنی پایا جائے گا) اور اگر کہا جائے ''فالبسهم ''اس نے ان کو لباس پہنایا تو اس میں بھی یہ معنی محض عقلی طور پر ہی ہوگا کہ انہوں نے درد و تکلیف محسوس کر لی اس طرح کہ وہ عقلاً جانتا ہے کہ بھوکا اور خوفزدہ آدمی تکلیف محسوس کرتا ہے بخلاف لفظ بھوک اور خوف کا ذائقہ کے کیونکہ یہ لفظ کسی تکلیف دہ شے کے احساس پر دلالت کرتا ہے اور جب اسے ذائقہ لینے والے کی طرف مضاف کر دیا جائے تو بھی احساس لذت پر دلالت کرے گا۔جیسا کہ رسول ﷺ کا فرمان: ((ذاق طعم الایمان من رضی باللّٰه ربا وبالاسلام دینا وبمحمد ﷺ نبیا))اگر کہا جائے کہ جنت کی نعمتوں کے لیے لفظ، ذوق، ذاق وغیرہ کیوں استعمال نہیں ہوا ہے؟ تو اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ ذوق کا تعلق احساس کے جنس سے ہے جب کہیں گے ذاق الطعام، تو معنی ہے کھانے کی لذت چکھی یا محسوس کی اگر چہ کھایا ہو نہ ہو جبکہ اہل جنت کو نعمتیں مکمل دی جائیں گی صرف چکھنا نہیں ہوگا ۔جہنم والوں سے ذوق کی نفی کی گئی ہے: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَردًا وَلَا شَرَابًا ﴾ نہ اس میں ٹھنڈک چکھ سکیں گے اور نہ پینا یعنی چہ جائیکہ ٹھنڈا پانی مل جائے اس کا ذائقہ تک نہیں ملے گا۔جنتیوں کے بارے میں کہا گیا ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا

الْمَوْتَ اِلَّا الْمَوْتَةَ الاولىٰ﴾ وہ اس میں موت نہیں چکھیں گے سوائے پہلی موت کے۔

❺ عام: جب خاص کیا جائے تو کیا اس کا استعمال بقیہ میں حقیقت ہوگا یا مجاز؟ اسی طرح لفظ امر اگر ندب کے لیے ہو تو حقیقت ہوگا یا مجاز؟ اس میں اکثر گروہوں کے دو قول ہیں اصحابِ احمد کے دو قول ہیں۔ اصحابِ شافعی کے دو قول ہیں اصحابِ مالک کے دو قول ہیں۔ اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ اختلاف اس تخصیص میں ہے جو متصل ہو جیسے صفت، شرط، غایت اور بدل، اس میں ان لوگوں کے اقوال بھی بیان کیے ہیں جو اس میں جدائی کرتے ہیں جیسا کہ اصول فقہ کے مصنفین کے ایک گروہ کے کلام میں یہ پایا جاتا یہ قول مشہور نہیں ہے کہ کسی نے بھی کہا ہو اور صفات و غایات و شروط میں لفظ عام مقید کو مجاز کہا ہو بلکہ جب بعض مصنفین نے کہا کہ لفظ عام جب خاص کر دیا جاتا ہے تو وہ مجاز بن جاتا ہے تو بعض نے خیال کیا کہ اس سے مراد تخصیص متصل ہے اور ان لوگوں کی اصطلاح میں عام مخصوص صرف وہ ہے جب وہ منفصل سے خاص کیا گیا ہو جبکہ یہ لفظ متصل کو عام مخصوص نہیں کہتے اس لیے کہ یہ صرف متصل ہی دلالت کرتا ہے جبکہ عموم اتصال کے لیے مانع ہے یہ اکثر علمائے اصول کی اصطلاح ہے اور یہی صحیح ہے۔ شرط اور صفت وغیرہ سے جو مقید کیا جائے اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاتا کہ یہ اس میں داخل ہے جو عموم سے خاص کیا گیا ہے اور نہ اسے عام مخصوص میں داخل مانا جاتا ہے بلکہ مقید کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے تخصیص متصل ہے یہ مقید تخصیص مطلق میں داخل نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر مجاز یہی ہے تو فعلِ مطلق کو مفعول بہ ظرف زمان و مکان و حال کے ساتھ مقید کرنا بھی مجاز ہوا ایسے ہی ہر وہ لفظ بھی جو کسی نہ کسی قید کے ساتھ مقید ہو اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ سارا کلام ہی مجاز ہو تو حقیت کہاں گئی؟ اگر یہ کہا جائے کہ قرائن متصلہ اور منفصلہ میں فرق کیا جائے گا جو قرینہ متصلہ کے ساتھ ہو وہ حقیقت اور قرینہ منفصلہ کے ساتھ ہو وہ مجاز ہے۔ اس کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ متصل سے آپ کی مراد وہ ہے جو لفظ میں ہو یا وہ جو بوقت خطاب موجود ہو اگر لفظ میں ہونا مراد ہے تو پھر لازم آتا ہے کہ متکلم یا سننے والے کے حال سے جو اوّلاً معلوم ہو وہ قرینہ منفصلہ ہو تو جو لام تعریف کے ساتھ مستعمل ہو جیسے دونوں (متکلم

وسامع) جانتے ہوں جیسے کہ کوئی کہے۔ کہ نبی ﷺ نے فرمایا تو اس سے مسلمانوں کے نزدیک رسول اللہ مراد ہیں یا یوں کہے کہ صدیق نے فرمایا تو اس سے مسلمانوں کے نزدیک ابوبکر مراد ہیں ایسے ہی جب کوئی اپنے ساتھی سے کہے کہ امیر یا قاضی یا والی کے پاس جا تو اس سے وہی مراد ہو گا جسے وہ دونوں جانتے ہیں تو یہ بھی مجاز ہی ہوا اسی طرح ضمیر جو غیر مذکور معلوم کی طرف راجع ہو جیسے ''انا انزلناہ یقیناً ہم نے ہی اسے (قرآن کو) نازل کیا ہے اور حتی توارت بالحجاب'' یہاں تک کہ وہ (گھوڑے) غائب ہو گئے وغیرہ سب کو مجاز ہونا چاہیے حالانکہ ایسا کوئی نہیں کہتا۔

(دلائل الاعجاز للجرجانی)

⑥ مبحث سادس: دونوں طرف کے دلائل میں تطبیق

منہج اہلسنّت والجماعۃ سے یہ لازم آتا ہے کہ تمام شرعی دلائل کو ایک لڑی میں پرویا جائے اور ان کے مدلولات میں خلل نہ ہو اور کچھ دلائل کو مہمل نہ چھوڑنا پڑے شریعت ایک کل کی طرح ہے اس کے بعض حصے بعض کی تائید کرتے ہیں جیسا کہ اللہ نے مبتدعین کے طریقہ کی رد میں فرمایا ہے: ﴿الَّذِيْنَ جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِيْنَ﴾ (الحجر: ۹۱) وہ لوگ جنہوں نے قرآن کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ عضین کا معنی ہے کسی چیز کو ٹکڑے کرنا التعضیہ تفرقہ کو کہتے ہیں۔ (لسان العرب: ٤/ ٣٦٤)

عضین کا معنی ہے کہ وہ باہمی اختلاف والی کتاب جس کے بعض حصے بعض کے متناقض ہوں۔

شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: شریعت میں غور کرنے والے پر لازم ہے کہ اس مقدمہ کی رو سے غور کرے۔

❶ کمال کی آنکھ سے اس کو دیکھے۔

❷ یہ یقین رکھے کہ آیات قرآن میں باہم یا احادیث رسول ﷺ میں آپس میں کوئی تضاد نہیں ہے اور نہ ہی قرآن و حدیث میں باہم تضاد ہے بلکہ سب کے سب ایک ہی طریقے پر ہیں اور ایک ہی مقصد و معنی میں پروئے ہوئے ہیں۔ (الاعتصام: ۲/ ۳۱۰)

شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں:اس فصل میں غلط کا مدار ایک ہی بات پر ہے اور وہ ہے مقاصد شریعت سے لاعلمی اور اس کے مختلف گوشوں کو ایک دوسرے سے نہ ملانا راسخین علماء کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ شریعت کو ایک ہی اکائی سمجھتے ہیں جس کے بعض اعضاء بعض کو تقویت دیتے ہیں جیسے انسانی اعضاء جب اسے نتیجہ خیز صورت دی جائے۔(الاعتصام: ۱/۲۴۵)

خطیب رحمہ اللہ نے احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے حدیث کے جب تمام طرق کو جمع نہ کیا جائے سمجھ میں نہیں آتی اور حدیثیں ایک دوسری کی تفسیر کرتی ہیں۔(الجماع للخطیب البغدادی: ۲۷۰)

① دلائل میں تطبیق دینا اور ان کے مقام کو تلاش کرنا اس باب میں مندرجہ ذیل امور کو مدنظر رکھا جائے۔

❶ کہ شریعت میں غور کرنے والا مخصصات عام مقیدات مطلق اور مبینات مجمل میں تحقیق کرے تو اس کی نظر تمام دلائل پر ہوگی اور دلائل کا آپس میں کیا تعلق ہے اس سے وہ غافل نہیں ہوگا۔

❷ شریعت میں غور کرنے والے کو چاہیے کہ وہ قرآن کے ساتھ حدیث کے تعلق کو جان لے کہ سنت قرآن کی وضاحت کرنے والی ہے اس کی شرح اور تفسیر کرنے والی ہے اس کے مجمل کی تفصیل بیان کرتی ہے مطلق کو مقید اور عام کو خاص کرتی اسی طرح قرآن کا سنت سے تعلق کیا ہے؟ کہ قرآن سنت پر نگران ونگہبان ہے پھر اپنی فکر کو اس بنیاد پر رکھے اور اسی کو مقدم کرے جسے اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدم کیا ہے اور سے موخر کرے جسے اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے موخر کیا ہے۔

❸ شریعت کو ایک جسم کی طرح سمجھے الگ الگ اجزاء نہ سمجھے۔جیسے انسان کے اعضاء کہ ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو سہارا و مضبوطی فراہم کرتے ہیں۔

❹ کلمات کے معانی عربی میں دیکھے اور انہیں ان کے مقام پر رکھے تاکہ دلیل کو اس طرح سمجھے جس طرح شارع کا مقصد ہو نہ کہ اپنی خواہش کے مطابق کیونکہ دلیل کا سمجھنا اس کی لغت کہ سمجھنے پر موقوف ہے۔

تمام روایات پر نظر رکھنا:

اس باب میں بھی یہ بتانا ہے کہ ہمیں مختلف احادیث کے تمام طرق کو تلاش کرنا چاہیے اور ان سب میں تطبیق دینی چاہیے تاکہ مکمل مفہوم حاصل ہو مثلاً جب ہم ان احادیث پر نظر ڈالتے ہیں جن میں شارع نے جنت میں داخل ہونے یا آگ پر حرام ہونے کو ((لاالٰہ الا اللہ)) کے قول پر مرتب کیا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ شارع نے تو کبھی شہادتین کے نطق پر اور کبھی توحید پر مرتب کیا ہے۔ کبھی شرک کی نفی پر اور کبھی ایک اللہ کی عبادت پر یہ حدیث کی مختلف روایات میں ہے۔ اس کی مثال ہے: ((حدیث: بنی الاسلام علی خمس)) یہ چار طرق سے مروی ہے۔

① عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ ((لااله الاالله محمد عبده ورسوله)) کی گواہی، نماز کا قائم کرنا، زکاۃ دینا، بیت اللہ کا حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔ (مسلم)

② ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہتے ہیں میں نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا: فرما رہے تھے اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے ((لاالٰہ الا اللہ)) کی گواہی، نماز قائم کرنا، زکاۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا، بیت اللہ کا حج کرنا۔ (مسلم)

③ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے کہ اللہ کی عبادت کرے اور اس کے علاوہ جو بھی ہیں اس کا انکار کرے، نماز قائم کرنا، زکاۃ دینا رمضان کے رواے رکھنا۔ (مسلم)

④ ابن عمر رضی اللہ عنہما رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ اللہ کو ایک ماننا، نماز قائم کرنا، زکاۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا اور حج کرنا ایک آدمی نے کہا حج اور رمضان کے روزے۔ انہوں نے کہا نہیں رمضان کے روزے اور حج میں نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم

سے اس طرح سنا ہے۔ (مسلم)

اس معنی کی دیگر احادیث بھی آتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ شہادتین سے مراد شرک کو چھوڑنا اور ایک اللہ کی عبادت کرنا جبکہ اس کا تلفظ اس کی دلیل اور عنوان ہے۔ مسلم میں ہے کہ ایک دیہاتی رسول ﷺ کے پاس آیا اور کہا اللہ کے رسول ﷺ مجھے ایسا عمل بتائیں کہ جب میں وہ عمل کروں تو جنت میں داخل ہو جاؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا؛ ایک اللہ کی عبادت کرو اس کے ساتھ شرک مت کرو، فرض نماز قائم کرو، فرض زکاۃ ادا کرو، رمضان کے روزے رکھو، اس نے کہا اللہ کی قسم میں اس میں کوئی کمی بیشی نہیں کروں گا۔ جب وہ چلا گیا تو نبی ﷺ نے فرمایا جو جنتی کو دیکھنا چاہتا ہے وہ اسے دیکھ لے۔

حدیث جبریل علیہ السلام اس کے تین طرق:

① بخاری میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول ﷺ ایک دن لوگوں کے ساتھ تشریف فرما تھے کہ ایک آدمی چل کر آیا اور کہا اللہ کے رسول ایمان کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کہ تو ایمان لائے اللہ پر اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر اس سے ملاقات پر اور آخرت میں اٹھائے جانے پر اس نے کہا اللہ کے رسول اسلام کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا؛ اسلام یہ ہے کہ تو اللہ کی عبادت کرے اور اس کے ساتھ شرک نہ کرے نماز قائم کرے، فرضی زکاۃ ادا کرے، رمضان کے روزے رکھے۔ اس نے کہا اللہ کے رسول ﷺ احسان کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کہ تو اللہ کی عبادت کرے گویا تو اسے دیکھ رہا ہے اگر تو اسے نہیں دیکھ رہا تو ہو تجھے دیکھ رہا ہے...... آپ ﷺ نے فرمایا: یہ جبریل تھا اس لیے آیا تھا کہ لوگوں کو ان کا دین سکھائے۔

② مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول ﷺ نے فرمایا: مجھ سے سوال کرو مگر لوگ سوال کرنے سے گھبرا رہے تھے کہ ایک آدمی آیا آپ ﷺ کے گھٹنوں کے پاس بیٹھ گیا اور کہا اللہ کے رسول ﷺ اسلام کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کے ساتھ شرک مت کر نماز قائم کر، رمضان کے

روزے رکھ،اس نے کہا آپ ﷺ نے سچ کہا، پھر کہا اللہ کے رسول ﷺ ایمان کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کہ تو اللہ پر اس کے فرشتوں اور کتابوں پر ایمان لائے اس کی ملاقات اور اس کے رسولوں پر اور تو قیامت میں اٹھائے جانے پر اور تقدیر پر ایمان لائے۔اس نے کہا آپ ﷺ نے سچ کہا پھر اس نے کہا اللہ کے رسول ﷺ احسان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: یہ کہ تو اللہ سے ڈر گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے اگر تو اس کو نہیں دیکھ رہا تو وہ تجھے دیکھ رہا ہے۔اس نے کہا آپ ﷺ نے سچ کہا۔ پھر کہا اللہ کے رسول قیامت کب آئے گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: سوال کرنے والے سے سوال کیا جانے والا زیادہ علم نہیں رکھتا اس کے بارے میں البتہ میں تجھے اس کی علامات بتا دیتا ہوں ......آپ ﷺ نے فرمایا: یہ جبریل تھا اس کا ارادہ تھا کہ تم سوال نہیں کر رہے تو جان لو۔

③ مسلم میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں ہمیں عمر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ایک دفعہ ہم رسول ﷺ کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک آدمی نمودار ہوا بہت زیادہ سفید کپڑے اور کالے سیاہ بال۔اس پر سفر کے اثرات بھی نہیں تھے۔ہم میں اسے کوئی نہیں جانتا تھا رسول ﷺ کے پاس آکر بیٹھ گیا اپنے گھٹنے آپ ﷺ گھٹنوں کے پاس رکھے اور اپنے ہاتھ آپ کی رانوں پر رکھے اور کہا: اے محمد ﷺ مجھے اسلام کے بارے میں خبر دیجئے۔آپ ﷺ نے فرمایا: اسلام یہ ہے کہ تو گواہی دے ''لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ'' نماز قائم کرے، زکاۃ دے، رمضان کے روزے رکھے اور بیت اللہ کا حج کرے اگر استطاعت ہو۔اس نے کہا آپ ﷺ سچ کہتے ہیں۔عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ہمیں اس پر تعجب ہوا کہ سوال بھی کر رہا ہے اور تصدیق بھی کر رہا ہے......فرمایا: یہ جبریل تھے تمہیں تمہارا دین سکھانے آئے تھے۔

بنی عبدالقیس کے وفد کی حدیث: مسلم میں یہ دو روایتوں سے مروی ہے:

① ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے عبدالقیس کا وفد نبی ﷺ کے پاس آیا تو آپ ﷺ نے پوچھا کس قبیلے سے ہو؟ انہوں نے کہا ربیعہ سے، فرمایا: خوش آمدید، انہوں نے کہا: اللہ کے رسول ﷺ

ہمارے اور آپ ﷺ کے درمیان کفار مضر کا قبیلہ ہے اس لیے ہم صرف حرمت والے مہینے میں آپ ﷺ تک پہنچ سکتے ہیں آپ ﷺ ہمیں ایسے احکام دیں کہ جنہیں ہم اپنائیں اور اپنے بعد والوں کا ان کا حکم دیں اور ان کی بنا پر ہم جنت میں داخل ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: میں تمہیں چار باتوں کا حکم کرتا ہوں چار سے منع کرتا ہوں۔ میں تمہیں حکم کرتا ہوں ایک اللہ پر ایمان لانے کا، کیا تم جانتے ہو ایک اللہ پر ایمان لانا کیا ہے؟ ''لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ کی گواہی'' نماز قائم کرنے، زکاۃ دینے، رمضان کے روزوں کا حکم دیتا ہوں اور غنیمت میں سے خمس دیا کرو اور تمہیں چار چیزوں سے منع کرتا ہوں، کدو، سبز مٹکے، کھجور سے بنے برتن، اور چینی کے برتن سے ان باتوں کو یاد رکھو اور دوسروں کو ان کی دعوت دو۔

② مسلم میں ہی ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ ہمیں ان لوگوں نے بتایا جنہوں نے وفد سے ملاقات کی تھی کہ وہ لوگ آئے اور کہا اللہ کے رسول ﷺ ہم ربیعہ کا قبیلہ ہیں ہمارے اور آپ ﷺ کے درمیان کفار مضر ہیں ہم صرف حرمت والے مہینے میں آسکتے ہیں آپ ﷺ ہمیں ایسے احکام دیں کہ ہم خود بھی ان پر عمل کریں اور دوسروں کو بھی اس کی دعوت دیں اور ان کی وجہ سے ہم جنت میں داخل ہوسکیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: میں تمہیں چار چیزوں کا حکم کرتا ہوں اور چار سے منع کرتا ہوں اللہ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک مت کرو، نماز قائم کرو، زکاۃ ادا کرو اور چار باتوں سے منع کرتا ہوں، کدو، سبز مٹکے، چینی کے برتن، کھجور کے تنے سے بنے ہوئے برتن سے۔

معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجنے کی حدیث دو روایتوں سے مروی ہے:

① ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہتے ہیں: کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مجھے رسول ﷺ نے یمن کی طرف بھیجتے وقت فرمایا کہ تم اہل کتاب قوم کے پاس جارہے ہو انہیں ''لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ'' کی دعوت دو۔ اگر وہ اس کو تسلیم کرلیں تو پھر انہیں بتاؤ کہ اللہ نے دن رات میں ان پر پانچ نمازیں فرض کی ہیں......۔(شرح نووی: ۱/۱۹۶-۱۹۸)

② مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔جب رسول ﷺ نے معاذ کو یمن بھیجا تو فرمایا تم اہل کتاب کے پاس جارہے ہو سب سے پہلی دعوت تمہاری یہ ہو کہ انہیں ایک اللہ کی عبادت کی دعوت دو اگر اسے مان لیں تو انہیں بتاؤ کہ اللہ نے ان پر دن رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔

ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی حدیث اس کی تین روایات ہیں:

① امام احمد رحمہ اللہ نے ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔رسول ﷺ نے فرمایا جو بھی بندہ ((لا الٰہ الا اللہ)) کہتا ہے اور اس پر اس کو موت آتی ہے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔میں نے کہا اگرچہ وہ زنا کرے، چوری کرے، آپ ﷺ نے فرمایا: اگرچہ زنا کرے اور چوری کرے، میں نے پھر یہی کہا تین مرتبہ اور آپ نے یہی جواب دیا۔کہا اگرچہ ابوذر کی ناک خاک آلود ہو۔

② مسند احمد میں ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔کہتے ہیں میں نے نبی ﷺ کے ساتھ عشاء کے وقت مدینہ کے ایک ہموار علاقہ میں جارہا تھا اور ہم احد کی طرف دیکھ رہے تھے آپ ﷺ نے فرمایا: ابوذر، میں نے کہا: حاضر ہوں۔آپ ﷺ نے فرمایا: میں یہ نہیں چاہتا کہ اس احد کے برابر میرے پاس سونا ہو اور تین دن گزر جائیں تو میرے پاس اس میں سے ایک دینار بھی باقی ہو علاوہ ادائیگی قرض کے لئے ''الا'' یہ کہ میں اللہ کے بندوں کے بارے میں اس اس طرح باتیں کروں کہ اتنا اتنا فرمایا میرے پاس جبریل آئے کہا کہ آپ ﷺ کی امت میں سے جو بھی آدمی اس حال میں مرے گا کہ اس نے اللہ کے ساتھ شرک نہ کیا ہوگا تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

③ بخاری مسلم میں ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔کہتے ہیں میں ایک رات نکلا تو رسول ﷺ اکیلے جارہے تھے ان کے ساتھ کوئی نہ تھا تو میں نے سوچا کہ شاید آپ ﷺ کسی کا ساتھ جانا پسند نہیں کررہے تو میں فجر کے سائے میں چلنے لگا۔آپ ﷺ نے پوچھا کون ہے؟ میں نے کہا ابوذر۔آپ ﷺ نے فرمایا: میرے پاس آؤ...... جبریل میرے پاس حرہ کی طرف سے آیا اور کہا کہ اپنی امت کو

خوشخبری دیدیں کہ جو اس حال میں مر گیا کہ اللہ کے کے ساتھ شرک نہ کیا ہوگا تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

شفاعت کی احادیث:

① مسلم میں ہے جس نے ''لا الٰہ الا اللہ'' کہا اور اللہ کے سوا معبودوں کا انکار کیا اللہ نے اس کا مال اور جان حرام کر دی ہیں اور اس کا حساب اللہ پر ہے۔

② مسلم میں ہے جس نے اللہ کو ایک جانا اور ماسویٰ اللہ معبودوں کا انکار کیا اللہ نے اس کی جان اور مال حرام قرار دیا ہے اس کا حساب اللہ پر ہے۔

③ مسلم میں ہی ابن نمیر سے ہے۔ جو شرک کی حالت میں مر گیا جہنم میں جائے گا۔

④ مسند احمد میں ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ فرماتا ہے اے بندے تو نے جو میری عبادت کی ہے اور مجھ سے امید رکھی ہے تو میں تیرے گناہ معاف کر دوں گا۔ اے بندے اگر تو زمین بھر کر خطائیں لے کر میرے پاس آئے گا اور میرے ساتھ شرک نہیں کیا ہوگا تو میں زمین بھر کر تجھے مغفرت دیدوں گا۔

⑤ مسلم میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو بھی آدمی اس حال میں مرے گا کہ اس نے اللہ کے ساتھ شرک نہ کیا ہو تو اس کے لیے مغفرت جائز قرار پائی اب اللہ چاہے تو اسے معاف کر دے چاہے تو عذاب کرے۔

⑥ ابو یعلیٰ کی روایت ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بندے پر ہمیشہ مغفرت ہوتی رہتی ہے جب تک پردہ حائل نہ ہو جائے۔ سوال ہوا اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پردہ کیا ہے؟ فرمایا: اللہ کے ساتھ شرک۔

اس سے واضح ہوا کہ مرجئہ نے جنت کے دخول کے لیے صرف ((لا الٰہ الا اللہ)) کو زبان سے ادا کرنا کافی قرار دیا ہے تو اس کی دلیل نہیں بنتی اگر ہم اہلسنّت والجماعت کے منہج کی پیروی کریں اور تمام روایات کو مدنظر رکھیں اپنی خواہش پر دلائل اختیار نہ کریں۔

⑦ مبحث سابع: فروعی جزئیات کوکلّی قواعد کیساتھ مربوط کرنا

قواعد کلیہ قواعد شرعیہ کا وہ مجموعہ ہے جو مجموع فرعیات سے مستنبط ہوتا ہے یا دلائل شرعیہ جزئیہ سے (مفردات احادیث وآیات سے)اور یہ ان کے بارے میں فیصلہ کن ہوتا ہے۔عام صیغے دوطریقوں سے مستنبط ہوتے ہیں۔

① صیغہ(خوددلالت کرے)اگرلفظ ہو۔جیسے آیت یا حدیث صراحت کے ساتھ عموم پر دلالت کرے مثلاً اللہ کا فرمان: ﴿**وکل انسان الزمناہ طائر فی عنقہ**﴾ ہرانسان کی گردن میں ہم نے اس کا اعمال نامہ لگا رکھا ہے یہ ہرانسان کے لیے عام ہے کہ اچھائی کرے گا تو اچھا بدلہ اور برائی کرے گا تو برا بدلہ۔اس لیے (عام ہے) کہ لفظ کُلّ بذاتہ عموم پر دلالت کرتا ہے۔دیگر صیغے بھی ہیں جو عموم پر دلالت کرتے ہیں جنہیں علمائے اصول نے شمار کیا ہے۔مثلاً

❶ لفظ کل،اور جمیع۔

❷ اسم معرف بالام جیسے،الناس،الرجال،وغیرہ۔

❸ نکرہ سیاق شرط میں جیسے: ﴿**ان جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا**﴾ اگر تمہارے پاس کوئی بھی فاسق آئے......۔

❹ مَن،جب عموم کے سیاق میں ہوجیسے ﴿**ومن لم یحکم بماانزل اللہ فاولئک هم الکافرون**﴾ جوبھی اللہ کے نازل کردہ (دین) کے مطابق فیصلہ نہیں کرتا وہ کافر ہے۔خواہ کوئی بھی ہو۔

❺ اسمائے موصولہ جیسے: ﴿**والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن اربعة اشھر وعشرًا**﴾ جولوگ فوت ہوجائیں اوران کی بیویاں رہ جائیں تو وہ چار ماہ دس دن تک انتظار کریں گی (عدت گزاریں گی)

❻ نکرہ جو عام صفت سے موصوف ہوجیسے ﴿**ولعبد مومن خیر من مشرک**

ولو اعجبکم ﴾مومن بندہ مشرک سے بہتر ہے اگر چہ (مشرک) تمہیں اچھا لگتا ہو۔
ان حالات میں آیت اور حدیث عموم پر دلالت کرتی ہیں اگر چہ تخصیص کا احتمال باقی رہتا ہے بلکہ اکثر رہتا ہے۔ بلکہ شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: کوئی بھی عام ایسا نہیں ہے جس کی تخصیص نہ کی جاسکتی ہو۔اس لیے علماء نے اس بات میں اختلاف کیا ہے کہ عام اپنے مجرد وجود کے لحاظ سے قطعی دلالت کرتا ہے یا نہیں؟ مخصص کے بارے میں بھی بحث کرنی ضروری ہے تا کہ یہ صیغے عموم پر قطعی دلالت کے لیے ضعیف سمجھے جاتے ہیں بعد میں آنے والے مندرجہ ذیل طریقوں کی بنسبت ۔

② **تلاش کا طریقہ:** شرع کے فروع میں معنی کے مواقع (جائے استعمال) تلاش کیے جائیں تا کہ ذہن میں ایک کلی امر آجائے جو احکام میں عموم کے قائم مقام ہو جو صیغوں سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ عموم دلالت کے لحاظ سے پہلے والے (لفظی) عموم سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ کہ اسی کے ذریعے سے حاتم کی سخاوت اور علی رضی اللہ عنہ کی شجاعت معلوم ہوئی ہے بلکہ یہ اجماع کی بنیاد ہے اگر کسی معاملے میں پایا جائے۔اس لیے کہ اجماع ایک معرفت کو دوسری معرفت کی طرف منسوب کرنے کا نام ہے یا جزئی نص کو ایک اور جزئی نص کے ساتھ ملانے کا تا کہ عقل میں ایک عام معنی متحقق ہو جائے جو ان تمام جزئیات کو منظّم کرے اسی لیے شریعت میں منع ضرر کا قاعدہ ثابت ہے مگر حدیث لاضرر ولاضرار کی وجہ سے نہیں اس لیے کہ یہ ضعیف حدیث ہے بلکہ یہ قاعدہ ان مقامات کی تلاش سے ثابت ہوا ہے جہاں شریعت سے رفع ضرر ثابت ہے اور بے شمار مقامات ہیں مثلاً ﴿**ولا تضار والدۃ بولدھا ولا مولود لہ بولدہ**﴾ والدہ یا والد کو بچے کی وجہ سے ضرر نہ دیا جائے۔ پھر دھوکہ سے منع کیا گیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا گیا ہے۔شراب پلانے سے منع کیا گیا وغیرہ بہت سے مقام ہیں ان کو تلاش کرنے سے حدیث کی بنسبت کئی گنا زیادہ دلالت ہو جاتی ہے اس لیے علمائے اصول نے قاعدہ بنایا ہے۔((ان الامر اذا تکرر تقررو اذا انتشر تاکد))جب ایک کام بار بار ہو تو ثابت ہو جاتا ہے (یا) مضبوط

ہوجاتا ہے اور جب پھیل جاتا ہے تو اس میں تاکید پیدا ہوجاتی ہے۔(الموافقات:۳/۳۰۶)

اسی بناپر شریعت میں دیگر کلیہ قواعد مقرر ہوئے ہیں جس طرح دفع ضرر کا قاعدہ یہ اور یہ قاعدہ کہ مشقت آسانی لاتی ہے۔اور یہ قاعدہ کہ یقین کو شک زائل نہیں کرسکتا۔اور یہ قاعدہ کہ امور کے مقاصد کو مدنظر رکھا جاتا ہے۔اور یہ قاعدہ کہعادت فیصلہ کرتی ہے۔بعض اصولیین نے یہ قاعدہ بھی بنایا ہے کہکلام کو عمل میں لانا اسے متروک الاستعمال بنانے سے بہتر ہے۔ان قواعد کو قواعد کلیۃ الکبری کہا جاتا ہے۔پھر ان سے متعدد دیگر قواعد نکلتے ہیں جنہیں قواعد فقہی کہا جاتا ہے وہ ان قواعد کلیہ کبری سے کم درجہ کے ہیں وہ انہی پانچ چھ قواعد کے تحت ہیں۔ان میں سے مثال کے طور پر یہ بھی ہے کہ جب معاملہ تنگ ہوجائے تو وسیع ہوتا ہے۔اور یہ کہ ضروریات ممنوعات کو بھی جائز کردیتی ہیں اور یہ کہ غالب شائع معتبر ہوتا ہے نہ غالب نادر اور یہ کہ رواج کے مطابق تعیین نص کی تعیین کی طرح ہے۔یا یہ کہ جس کو شرع موخر کیا اگر کسی نے اس میں جلدی کی تو وہ رد کیا جائے گا اسی طرح بہت سے قواعد ہیں جو کتب اصول میں موجود ہیں مثلاً کتب''الاشباہ والنظائر لابن نجیم یا للسیوطی''سب سے بہتر کتاب ہے الفروق قرافی مالکی کی۔صحیح بات یہ ہے کہ ان کلی قواعد کا ادراک اس آدمی کو ہوجاتا ہے جو شریعت کے واضح مقاصد پر نظر رکھتا ہے اور احکام کا استنباط اور اللہ تعالیٰ کے مراد کو سمجھنا واضح ہوکر سامنے آجاتا ہے۔شرع میں محققین کا طریقہ یہ ہے کہ مجتہد کو فروعی جزئی (قواعد) کو مدنظر رکھنے کے ساتھ ساتھ قواعد کلیہ کا اعتبار کرنا چاہیے مجتہد کے لئے ایسی فرع کا اعتبار کرنا درست نہیں جو قاعدہ کلیہ کو ختم کردے جو اس لیے کہ کلی قاعدہ بہت سے فرعیات سے تشکیل پاتا ہے اگر قاعدہ کلیہ منہدم ہوگیا تو اس کی وجہ سے بہت سی فرعیات منہدم ہوجائیں گی لہٰذا بہتر یہ ہے کہ خاص فرع میں تحقیق کرتے وقت اس بات کو مدنظر رکھا جائے کہ وہ قاعدہ کلیہ عامہ کے معارض نہ ہو۔اس کی وضاحت کرتے ہوئے شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں:اسی طرح ہماری ذکر کردہ تحقیق جو ہم نے مبحث سابق میں کی ہے کہ دلائل کے تمام پہلوؤں کو ملایا جائے گا ہم نے کہا تھا:متشابہات کی اتباع کرنے کی یہ حالت ہے کہ کسی بھی دلیل کو اپنالیا جائے چاہے درگزر کی ہو یا

بدرجہ اولیٰ لینے کی۔ اگر چہ اس کے معارض کلی یا جزئی بھی ہو۔ کیونکہ کوئی ایک حصہ احکام شرعیہ کو سمجھنے میں حکم حقیقی نہیں بتا سکتا چنانچہ اس کا متبع درحقیقت متشابہ کا متبع ہوگا حالانکہ اس کی اتباع وہی کرتا ہے جس کے دل میں کجی ہو جیسا کہ اللہ نے بھی فرمایا ہے۔(الاعتصام: ۱/ ۲۴۵)

شاطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جب ان تینوں (یعنی مقاصد شریعت علی الترتیب شریعت میں ضرورت، حاجت، تحسین) میں یا ان میں سے ایک میں قاعدہ کلیہ شرعاً ثابت ہو جائے تو پھر اس کی پابندی لازمی ہے اس کی بنسبت جسے کوئی کلیہ یا جزئیات ثابت کریں۔(الموافقات: ۲/ ۶۱)

پھر کلیات کی پابندی کی تاکید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: جب شریعت نے اپنی بنیاد مراتب ثلاثہ، ضروریات، حاجات، تحسینیات پر رکھی ہے اور یہ صورتیں شریعت میں عام ہیں اور ان کے دلائل کسی خاص محل کے ساتھ خاص نہیں ہیں نہ ہی کسی خاص باب کے ساتھ مختص ہیں نہ کسی قاعدے کے ساتھ تو پھر ان پر نظر بھی عام ہوگی کسی جزئی کے ساتھ خاص نہیں ہوگی اس لیے کہ یہ کلیات اپنے ماتحت جزئیات کے لئے فیصلہ کن ہیں اور ان کے اوپر کوئی کلی نہیں ہے جن کی یہ محتاج ہوں بلکہ یہ شریعت کے اصول اور بنیادیں ہیں۔(الموافقات: ۳/ ۷)

پھر شاطبی رحمہ اللہ نے ایک عنوان رکھا ہے: ''من الخطايا اعتبار جزئيات الشريعة دون كلياتها'' کلیات کے بغیر شریعت کی جزئیات کا اعتبار کرنا غلط ہے۔ اس کے تحت فرماتے ہی: جیسا کہ کوئی شخص جزئی کو لیتا ہے اور کلی سے اعراض کرتا ہے تو وہ غلطی پر ہے اسی طرح جو شخص کلی کو لیتا ہے جزئی سے اعراض کرتا ہے وہ بھی غلطی پر ہے۔(الموافقات: ۳/ ۸)

اہم اصولی قاعدہ: دو ہم مثل کو ملانا اور دو مختلف کو علیحدہ کرنا

ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو فیصلہ کرنے کے بارے میں عمر رضی اللہ عنہ کا خطاب اسلامی قانون کی تاریخ میں یہ اہم اصولی دستاویز ہے کہ اسی سے علماء نے متعدد اصولی قواعد اخذ کیے ہیں۔ اس کا متن یہ ہے:

امابعد! قضا ایک اہمفر یضہ اور قابل اتباع سنت ہے لہٰذا جو فیصلہ تمہارے پاس آئے اسے اچھی طرح سمجھواس حق کو بیان کرنے کا فائدہ نہیں ہوتا جسے نافذ نہ کیا جائے۔لوگوں کوتمہاری عدالت ۔ چہرے اور فیصلے میں سہارا وامید ملنی چاہیے کوئی شریف ومعزز آدمی تمہاری حمایت کی امید نہ رکھے اور کوئی کمزور آدمی تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو۔ مدعی کے ذمہ ثبوت لانا ہے اور مدعی علیہ پر قسم ہے۔مسلمانوں کے لیے صلح جائز ہے جب تک اس کے نتیجے میں حرام حلال اور حلال حرام نہ بن جائے ۔جس نے ایسے حق کا دعویٰ کیا جوموجود نہیں ہے یا اس نے ثبوت پیش کر دیا تو اس کے لیے ایک مدت مقرر کردو اگر اس دوران اس نے اپنا حق ثابت کر دیا تو اسے دیدو اور اگر نہیں کر سکا تو پھر تم اس کے خلاف فیصلہ دینے میں حق بجانب ہوگے ۔یہ عذر کی انتہاء اور پوشیدہ کو واضح کر دینے والا ہے کوئی فیصلہ تمہیں اس بات سے نہ روکے کہ آج تم نے کوئی فیصلہ کیا ہے تو اس سے رجوع کرلو اور اس میں صحیح بات تک نہ پہنچ جاؤ تو حق کی طرف رجوع کرلو۔حق قدیم ہے اسے کوئی چیز باطل نہیں کرسکتی حق کی طرف رجوع کرنا باطل کو برقرار رکھنے سے بہتر ہے۔مسلمان ایک دوسرے کے لیے عدول (قابل بھروسہ) ہیں سوائے اس کے جس کی جھوٹی گواہی ثابت ہو چکی ہو۔یا کسی حد کی بنا پر اسے کوڑے مارے گئے ہوں ۔یا دوستی وقرابت میں مشکوک ہو(دوستی یا رشتہ داروں کی وجہ سے اس کی گواہی مشکوک ہو) اللہ بندوں کے رازوں کا ذمہ دار ہے ۔اور اس نے ان پر حدود کو مستور رکھا ہےجب تک شہادت یا قسم نہ ہو۔اچھی طرح اور خوب سمجھا کرو جو فیصلہ تمہارے پاس آئے اور قرآن یا سنت میں اس کا حل یا دلیل نہ ہو تو ایسے میں امور پر قیاس کیا کرو مثالوں کو معلوم کرو پھر اس پر اعتماد کرو جسے تم اللہ کا پسندیدہ اور حق کے قریب سمجھتے ہو جس پر اللہ کی طرف سے اجر ملے گا۔غصہ اور ڈانٹ و بد اخلاقی اور لوگوں کو تکلیف دینے سے گریز کرو اور اختلاف کے وقت غلط بات سے (اجتناب کرو) حق کے مواقع پر فیصلہ کرنے پر اللہ کی طرف سے اجر ملتا ہے اور انسان کی تعریف ہوتی ہے ۔جس نے حق کے لیے اپنی نیت خالص کر لی اللہ اس کے اور لوگوں کے درمیان کافی ہے ۔اور جو اس (خوبی کا) اظہار کرنے کی کوشش کرتا ہے جو اس میں نہیں ہے تو اللہ اس کو معیوب (یا

قابل مذمت) بنا تا ہے۔ اللہ اپنے بندوں کے صرف خالص عمل قبول کرتا ہے۔ دنیاوی رزق کی بنسبت اللہ کی طرف سے ملنے والے ثواب اوراس کی رحمت کے خزانوں کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے۔

"والسلام عليك ورحمة الله"

(عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان) فقہ اور نصیحت کے نادر نمونوں میں سے ایک ہے جو صرف اس روزن سے ہی نمودار ہوسکتا ہے جو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت۔ علم اور سنت سے منور ہو۔ اس دستاویز میں عمر رضی اللہ عنہ نے امثال اور جس پر وہ دلالت کریں ان کی اتباع کو واضح کیا ہے وہ یہ کہ ہم متشابہین کو ملائیں اور مختلفین کو علیحدہ کریں۔ (اعلام الموقعین :۱/ ۱۹۵)

یہی قاعدہ قرآن مجید میں بھی بیان ہوا ہے:

اَفَنَجۡعَلُ الۡمُسۡلِمِيۡنَ كَالۡمُجۡرِمِيۡنَ (القلم:۳۵)

کیا ہم مسلمانوں کو گناہ گاروں کی طرح کردیں۔

مَثَلُ الۡفَرِيۡقَيۡنِ كَالۡاَعۡمٰى وَ الۡاَصَمِّ وَ الۡبَصِيۡرِ وَ السَّمِيۡعِ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلاً اَفَلاَ تَذَكَّرُوۡن (هود:۲٤)

دونوں گروہوں کی مثال ہے اندھے بہرے اور دیکھنے سننے والے کی کیا یہ دونوں برابر ہوسکتے ہیں تم بہت کم نصیحت حاصل کرتے ہو۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

علم اصول تک پہنچنے کا راستہ

مفتاح الدخول الى علم الأصول

مختصر جامع فی علم الأصول للمبتدئین

❶ علم فقہ واصول فقہ

فقہ: اصطلاح شرع میں ان احکام شرعیہ عملیہ کا مجموعہ جو کہ ادلۂ تفصیلیہ سے مستنبط ہوں۔

موضوع: اس کا موضوع مکلّف کا فعل ہے اس لحاظ سے کہ اس کے لیے کون سے احکام شرعیہ ثابت ہیں۔

✿ علم اصول فقہ:

اصطلاح شرع: میں ان قواعد کے علم کو اصول فقہ کہا جاتا ہے جن کے ذریعے ادلۂ تفصیلیہ سے احکام شرعیہ کے استنباط تک پہنچا جا سکتا ہے۔

موضوع: کلی دلیل شرعی جس کے تحت میں تفصیلی دلائل مندرج ہوتے ہیں۔لہٰذا اصول فقہ کا موضوع دلیل کلی ہے۔اور دلیل جزئی علم فقہ کا موضوع ہے جو کہ کلی کے تحت مندرج ہے۔

دلائل کلیہ: وہ قواعد ثابتہ جو فقیہ کے نزدیک مسلمہ ہوں وہ ان کی بنیاد پر ادلۂ تفصیلیہ جزئیہ سے شرعی احکام کا استخراج کر سکتا ہو۔

دلیل کلی کی مثال: امر وجوب کے لیے ہے جب تک کوئی قرینہ اس کو وجوب سے نہ پھیر دے۔

دلیل جزئی: ﴿اَقِيۡمُوا الصَّلٰوةَ﴾ یہ امر ہے وجوب کے لیے اس لیے کہ وجوب سے

پھیرنے والا کوئی قرینہ نہیں ہے۔علم اصول اس بات سے بحث کرے گا صیغہ امر ابتداء میں مطلقاً طلب اور وجوب کا فائدہ دیتا ہے پھر یہ بحث ہے کہ قرآن سے مستفاد ادلہ کا سنت کے مقابلے میں کیا رتبہ ہے اور کیا ان معنوں میں سے کسی ایک کو مطلقاً مقدم کیا جا سکتا ہے یا صرف مخصوص حالات میں اور کیا عموم کے صیغے سے مطلقاً عموم لیا جاتا ہے یا سیاق وسباق پر توقف کیا جاتا ہے۔

❀ اصول کی دو قسمیں ہیں:

① قواعد اور بنیادیں جن پر احکام کی بنا رکھی جاتی ہے۔

② مقاصد شریعت اور اس کے اہداف جن پر ان قواعد کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور جن کے ذریعے امور پر ابتداء حکم لگایا جاتا ہے۔(شاطبی الموافقات،قواعد الاحکام عزبن عبدالسلام،اعلام الموقعین ابن قیم)

❀ فقیہ اور مفتی:

لفظ فقہ کی تعریف: وہ علم اور سمجھ جو تقوی کے ساتھ ملا ہوا ہو پھر یہ ایک خاص علم کا اور مستقل نام بنا دیا گیا۔

فقیہ بحیثیت فقیہ: ادلہ سے احکام شرعیہ کو مستنبط کرتا ہے۔

فقیہ بحیثیت مفتی: ان احکام کو ان حالات کے ساتھ موافق کرتا ہے جو مکلفین کے ساتھ تعلق رکھتے ہوں۔

قاضی اور مفتی: قاضی حکم نافذ کرنے والا اور مفتی صرف رہنمائی کرنے والا ہوتا ہے۔

❀ فقہ کی ابتداء اور اس کی ترقی وترویج کے ادوار:

⊙ پہلا دور: نبی ﷺ کا دور

⊙ دوسرا دور: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا زمانہ

⊙ تیسرا دور: اس کی وسعت کا زمانہ اس دور میں فقہ اور فقہاء کی اصطلاح ایجاد ہوئی اسی دور میں اجتہاد میں اختلاف پیدا ہوا جو دوسری صدی میں اس وقت ظاہر ہوا جب فِرق کے مابین کثرت

اختلاف اور مختلف زبانوں کے اختلاط اور خرابیِ فہم کی وجہ سے قواعد کو بیان کرنا ضروری ہو گیا۔

فقہ میں پہلی کوشش امام مالک رحمہ اللہ کی موطا کی طرف منسوب ہے پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ پھر امام محمد اصحاب ابی حنیفہ رحمہم اللہ کی طرف پھر امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب الام لکھی اس کے بعد کتب مدون ہونے کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس میں دو قسم کی کتب لکھی گئی ہیں۔

① متکلمین کے طرز پر جن میں اکثریت شافعیہ اور مالکیہ کی ہے۔ انہوں نے دلائل اور براہین پر قواعد کی بنیاد رکھی فروع اور اجتہادات کو نہیں دیکھا۔ ان کی مشہور کتب میں "البرهان للجويني، المستصفى للغزالي، المعتمد لابى حسن البصرى المعتزلى، المنهاج للبيضاوى، شرح السنوسى "اسی پر اور جدید کتب میں" ارشاد الفحول للشوكانى، والخضرى، عبدالوهاب خلاف، محمد ابو زهره"

② **حنفیہ کے اصول:** اس میں فروعی مسائل بیان ہوئے ہیں پھر ان سے قواعد مستنبط کیے جاتے ہیں یا ان کے ساتھ ربط دیا جاتا ہے اور فروعی بھی وہ مسائل جو حنفیہ ائمہ نے استنباط کیے ہوں۔ ان میں مشہور کتاب اصول بزدوی اور اصول ابو زید دبوسی ہیں۔

❀ حاکم:

مسلمانوں کا اجماع ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ ہی حاکم ہے اس کے علاوہ کوئی حاکم نہیں ہے صرف اسے ہی مکلّف بنانے کا اختیار حاصل ہے۔

اللہ کا فرمان ہے: ﴿اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ﴾ (يوسف: ٤٠) اور ﴿وَ اَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ﴾ (المائدة: ٤٩) اور فرماتا ہے: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ﴾ (المائده: ٤٤) لہٰذا حکم صرف وہی ہوگا جو اللہ کی طرف سے آیا ہوگا اور ادلہ شرعیہ وہی ہیں جن سے اللہ کا حکم پہچانا جاتا ہے۔

❀ کسی چیز کی اچھائی یا برائی (حسن وقبح)؟

پھر اہل قبلہ کے درمیان تحسین و تقبیح عقلی و شرعی میں تین قسم کا اختلاف واقع ہوا:

① **معتزلہ:** اشیاء میں خوبی وخرابی یا اچھائی و برائی ذاتی ہوتی ہے اور صرف عقل کی بنا پر اسے معلوم کیا جاسکتا ہے چاہے شریعت بیان کرے یا نہ کرے مثلاً سچ اچھی چیز ہے اور جھوٹ بری چیز ہے اور یہ ہمیشہ ایسے ہی رہیں گے اسی لیے ثواب وعذاب اور شرعی ذمہ داریاں صرف عقل کے ادراک سے تعلق رکھتی ہیں لہٰذا کسی چیز کے اچھے یا برے ہونے کا فیصلہ عقل کرتی ہے شریعت صرف اس کی تائید کرتی ہے اسی لیے معتزلہ نے بہت سی ایسی احادیث رد کردی ہیں جو ان کے خیال میں عقل کے خلاف تھیں مثلاً سویا ہوا شخص جب جاگ جائے تو ہاتھ برتن میں ڈالنے سے پہلے دھولے، یا وہ حدیث کہ ایک شخص اگر اپنی بیوی سے خلوت کرتا ہے تو اس کے لیے اجر ہے۔انہوں نے حسن وقبح مصلحت ومفسدہ، ثواب وعذاب، لذت وتکلیف میں ربط پیدا کیا ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے۔

② **اشاعرہ:** انہوں نے مکمل طور پر معتزلہ کی مخالفت کی ہے وہ کہتے ہیں حسن وقبح مطلقاً کوئی چیز نہیں ہوتی اور عقل بغیر شرع کے حسن وقبح کا ادراک نہیں کرسکتی کبھی سچ برا اور جھوٹ اچھا ہوتا ہے مگر چونکہ اللہ تعالیٰ نے سچ کو اچھا اور جھوٹ کو برا قرار دیا ہے تو سچ اچھا اور جھوٹ برا قرار پایا اس لیے انہوں نے شرعی حکم سے پہلے کسی ذمہ داری، ثواب وعذاب کو ممنوع قرار دیا ہے۔

③ **اہل السنۃ والجماعۃ:** ماتریدیہ بھی ان کے ہم خیال ہیں ان کا مذہب مذکورہ دونوں فرقوں کے درمیان کا مذہب ہے۔ یہ کہتے ہیں اللہ نے جب اشیاء پیدا کیں تو انمیں ذاتی خوبیاں وخرابیاں (حسن وقبح) رکھدیں۔ان میں سے کچھ اچھائیاں و برائیاں عقل سے معلوم کی جاسکتی ہیں اور کچھ ایسی ہیں جو صرف عقل سے معلوم نہیں کی جاسکتیں (بلکہ شریعت بتاتی ہے) مثلاً عدل خوبی ہے اور عقل سے یہ معلوم ہوجاتی ہے۔ سچ خوبی ہے اور عقل سے یہ خوبی معلوم ہوسکتی ہے کسی ڈوبتے کو بچانا اچھائی ہے

اور عقل سے معلوم ہوسکتی ہے لیکن ثواب وعذاب شریعت کے بتانے سے مرتب ہوتے ہیں صرف عقل سے نہیں۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا﴾ (الاسراء:۱۵)

''ہم عذاب کرنے والے نہیں جب تک رسول نہ بھیج دیں''۔

جبکہ فطرت سلیمہ اور میثاق لے کر ان کے بہانے بھی ختم کر دیے ہیں ان کے لیے کوئی عذر نہیں چھوڑا جیسا کہ ارشاد ہے:

وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْۤ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلٰۤى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى (الاعراف:۱۷۲)

''اور جب تیرے رب نے لیا بنی آدم سے ان کی پشت سے ان کی اولاد اور ان کو ان کے نفسوں پر گواہ بنایا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے کہا کیوں نہیں؟''۔

جو خوبیاں یا خرابیاں عقل سے معلوم نہیں کی جاسکتیں ان کی مثالیں:

① اس سچ کی خوبی جو نقصان دہ ہو۔

② اس سچ کی قباحت جو مفید ہو۔

③ نفع ونقصان مصلحت اور مفسدہ کا فرق بہت سے مواقع پر عقل کے ذریعے معلوم نہیں کیا جاسکتا اسی لیے ان کا ربط لذت وتکلیف سے پیدا نہیں کیا جاسکتا اسی لیے شرع نے ثواب وعذاب بیان کر دیا ہے اور وہ بھی جو عبادت کے درجے پر ہے۔

❷ اصولی لغوی قواعد

❀ محکم ومتشابہ؟

لفظ محکم کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے۔

① جو نسخ کو قبول نہیں کرتا (چاہے سرے سے ہی نہ کرتا ہو جیسے اللہ کا فرمان ہے:

﴿اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ عَلِیۡمٌ﴾ یا پہلے ایک کو منسوخ کر کے محکم کیا گیا ہو جیسے آیت:

کُتِبَ عَلَیۡکُمۡ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الۡمَوۡتُ اِنۡ تَرَکَ خَیۡرَ الۡوَصِیَّةُ لِلۡوَالِدَیۡنِ وَ الۡاَقۡرَبِیۡنَ بِالۡمَعۡرُوۡفِ حَقًّا عَلَی الۡمُتَّقِیۡنَ(البقرہ:۱۸۰)

یہ آیت اکثر علماء کے نزدیک منسوخ ہے اسے سورہ نساء کی آیت فرائض ومیراث اور ترمذی کی حدیث ((لا وصیة لوارث)) نے منسوخ کیا ہے اور محکم آیت میراث وفرائض ہے)(تفسیر القرطبی)

② جو فی ذاتہ واضح اور مبین ہو اپنی وضاحت کے لیے کسی اور چیز کی محتاج نہ ہو جیسے اللہ کا فرمان:

فَمَنۡ لَّمۡ یَجِدۡ فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ فِی الۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ اِذَا رَجَعۡتُمۡ تِلۡکَ عَشَرَةٌ کَامِلَةٌ (البقرہ:۱۹۶)،(تفسیر المنار:۱۶۳/۳)

اس طرح متشابہ کے دو باہم متقابل معنی متعین ہوئے۔

① منسوخ۔

② مجمل، عام، مطلق یعنی اس کے لفظ سے اس کا مقصد واضح نہ ہوتا ہو(چاہے اس کی وضاحت شرع میں ہو یا نہ ہو) دوسرے معنی کے لحاظ سے متشابہ کے دو معنی بنتے ہیں۔

⊙ ایک تو وہ معنی ہے جس پر آل عمران کی آیت دلالت کرتی ہے:

هُوَ الَّذِیۡۤ اَنۡزَلَ عَلَیۡکَ الۡکِتٰبَ مِنۡهُ اٰیٰتٌ مُّحۡکَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الۡکِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ فَاَمَّا الَّذِیۡنَ فِیۡ قُلُوۡبِهِمۡ زَیۡغٌ فَیَتَّبِعُوۡنَ مَا تَشَابَهَ مِنۡهُ ابۡتِغَآءَ الۡفِتۡنَةِ وَ ابۡتِغَآءَ تَاۡوِیۡلِهٖ وَ مَا یَعۡلَمُ تَاۡوِیۡلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ وَ الرّٰسِخُوۡنَ فِی الۡعِلۡمِ یَقُوۡلُوۡنَ اٰمَنَّا بِهٖ کُلٌّ مِّنۡ عِنۡدِ رَبِّنَا(آل عمران:۸)

"اللہ وہ ذات ہے جس نے آپ (ﷺ) پر کتاب نازل کی ہے جس میں سے کچھ آیات محکمات ہیں جو کتاب کی بنیاد واصل ہیں اور دوسری متشابہات ہیں جن کے دلوں میں مرض

ہے وہ متشابہ کے پیچھے لگتے ہیں فتنہ تلاش کرنے کے لیے اوراس کی تاویل کے لیے حالانکہ اس کی تاویل صرف اللہ جانتا ہے اور مضبوط علم والے کہتے ہیں کہ ہم ان پر ایمان لائے سب ہمارے رب کی طرف سے ہیں''۔

یہ وہ متشابہ ہیں جنہیں اللہ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا ہمیں ان کے پیچھے لگنے اور بتکلف اس کا مطلب معلوم کرنے سے شرعاً منع کیا گیا ہے۔ان کی مثال سورتوں کے آغاز میں حروف مقطعات ہیں مثلاً الم۔ کھیعص وغیرہ۔

⊙ جس کے لفظ سے اس کا مطلب واضح نہ ہوتا ہو جب تک شریعت میں تخصیص، استثناء یا تقیید وغیرہ کے ذریعے سے وضاحت نہ ہوجائے۔اس کی مثال اللہ کا یہ فرمان ہے:

﴿وَ آتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ﴾ ''اوراس (فصل کا) حق دیا کرو کاٹے جانے والے دن''۔

یہ مجمل حکم تھا جس کی وضاحت سنت نے کردی کہ زراعت کے لیے زکاۃ کا نصاب مقرر کردیا اس طرح یہ آیت پہلے متشابہ تھی پھر وضاحت کے بعد محکم ہوگئی۔

❁ قطعی وظنی احکام

قطعی وظنی دلائل میں ہوتے ہیں یعنی کتاب وسنت:

یا تو ثبوت کے لحاظ سے دلیل تک رسائی کے طرق اس میں شامل ہوتے ہیں اور یا دلالت کے لحاظ سے ہوتے ہیں یعنی اپنے مدلول پر دلالت کی قوت کے لحاظ سے اس کی کل قسمیں اس طرح ہوئیں۔

(١) قطعی الثبوت

(٢) قطعی الدلالۃ

(٣) ظنی الثبوت

(٤) ظنی الدلالۃ

قرآن کریم قطعی الثبوت ہے لیکن اس میں قطعی الدلالۃ بھی ہے اور ظنی الدلالۃ بھی جبکہ سنت میں چاروں اقسام موجود ہیں۔

قطعی کی تعریف: جو متعین معنی پر دلالت کرے اور خود اپنا مفہوم سمجھا دے نیز وہ تاویل کا متحمل نہ ہو اور کوئی اور معنی بھی اس میں نہ پایا جاتا ہو۔ علماء نے کہا ہے کہ یہ دس موانع سے خالی ہو۔(الموافقات)

ظنی کی تعریف: جو ایک معنی پر دلالت کرتا ہو مگر تاویل یا تعریف کی بھی گنجائش رکھتا ہو یا اس سے دوسرا کوئی معنی بھی مراد لیا جا سکتا ہو۔

❁ قطعی الدلالۃ کی مثالیں:

① **وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ** (النساء:۱۲)

''تمہارے (خاوندوں) کے لئے تمہاری بیویوں کے ترکے میں سے نصف ہے اگر ان کی اولاد نہ ہو۔''

② **فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** (النور:۲)

''ان دونوں میں سے ہر ایک کو ۱۰۰ کوڑے مارو۔''

③ حرم علی ذکور امتی الذھب

''میری امت کے مَردوں پر سونا حرام کر دیا گیا۔''

④ احلت لنا میتتان و دمان

ہمارے لئے دو مردار (مچھلی اور ٹڈی) اور دو خون (کلیجی اور تلی) حلال کر دیئے گئے ہیں۔''

❁ ظنی الدلالۃ کی مثال:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ (المائدۃ:۳)

''تم پر مردار اور خون حرام ہے''۔ مردار عام ہے۔

قطعی کے لیے دس موانع سے محفوظ رہنا ضروری ہے۔

① لغوی اور نحوی نقل

② عدم اشتراک

③ عدم مجاز

④ عدم اضمار

⑤ نقل شرعی یا عادی

⑥ تخصیص

⑦ تقیید

⑧ عدم ناسخ

⑨ تقدیم وتاخیر

⑩ عدم معارض عقلی

فرمان باری تعالیٰ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ عام تھا پھر سنت کے ذریعے خاص ہو گیا کہ مچھلی اور ٹڈی حلال ہو گئی اس طرح تخصیص کے بعد یہ آیت محکم ہوئی ۔اس کو متشابہ اضافی کہتے ہیں جیسا کہ شاطبی رحمہ اللہ نے اس کا یہ نام ذکر کیا ہے ۔رسول ﷺ سے ایک حدیث بھی اس بارے میں مروی ہے جس سے متشابہ کا یہ معنی ثابت ہوتا ہے آپ ﷺ کا فرمان ہے: حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے ان دونوں کے درمیان متشابہات ہیں جنہیں بہت سے لوگ نہیں جانتے ۔ جو شبہات سے بچ گیا اس کی عزت اور دین محفوظ ہو گیا اور جو شبہات میں واقع ہو گیا وہ حرام میں مبتلا ہو گیا۔اس حدیث میں رسول ﷺ نے اس شخص کی تعریف کی ہے جو یہ اضافی مشتبہ چیزیں جانتا ہے اس لیے کہ ایسے لوگ کم ہیں اور وہ علماء ہیں اس میں رسول ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ ایسا شخص شرعی دلائل تلاش کرتا ہے تا کہ اس کا علم اور وضاحت معلوم کر سکے۔

دلائل میں اختلاف: مجتہدین علماء کے درمیان دلائل کا اختلاف دلائل میں تشابہ نہیں کہلاتا۔اس لیے

کہ فی ذاتہ دلائل ورود اور نص کے لحاظ سے واضح ہوتے ہیں۔اختلاف بعض مجتہدین کے حق یا اس کے اظہار کے لئے ضروری علم (ادوات اجتہاد) کے حصول میں کم مائیگی کی وجہ سے واقع ہوتا ہے۔اللہ تعالیٰ نے کتاب نازل کی ہے جو ہر چیز کی وضاحت کرنے والی ہے۔جیسا کہ تنازعہ کرنے والوں کو حکم دیا ہے کہ اس کی طرف رجوع کریں تا کہ حق ظاہر ہوسکے۔﴿فردوہ الی اللہ ورسولہ ﴾لہٰذا ضروری اور واجب ہے کہ اس میں وضاحت مکمل ہواس لیے کہ متشابہ کو رد کرنے سے سے اختلاف رفع نہیں ہوتا۔

شوکانی نے ارشاد الفحول ص ۳۱ میں دیگر تعریفات بھی ذکر کی ہیں سب سے درست ہماری بیان کردہ تعریف ہی ہے۔المنار: ۱۵۲/۳ نیز کتاب الاسماء والصفات میں توحید کے تذکرہ میں ملحقہ محکم اور متشابہ کی بحث اور ابن تیمیہ کی اس موضوع پر عظیم کتاب الاکلیل فی المشابہ والتاویل کا مطالعہ کریں۔

محکم ہونے کی اقسام: ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے محکم ہونے کی تین اقسام بیان کی ہیں۔

① **نازل ہونے میں محکم ہونا:** اس کے مقابلے پر شیطان کا القا ہوتا ہے۔

جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے:

وَ مَآ اَرۡسَلۡنَا مِنۡ قَبۡلِکَ مِنۡ رَّسُوۡلٍ وَّ لَا نَبِیٍّ اِلَّآ اِذَا تَمَنّٰۤی اَلۡقَی الشَّیۡطٰنُ فِیۡۤ اُمۡنِیَّتِہٖ فَیَنۡسَخُ اللّٰہُ مَا یُلۡقِی الشَّیۡطٰنُ ثُمَّ یُحۡکِمُ اللّٰہُ اٰیٰتِہٖ وَ اللّٰہُ عَلِیۡمٌ حَکِیۡمٌ

(الحج: ۵۲)

''ہم نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے پہلے جو بھی رسول یا نبی بھیجا جب اس نے تمنا کی شیطان نے اس کی تمنا میں القا کیا پھر اللہ شیطان کی القا کو منسوخ کر دیتا اور اللہ اپنی آیات کو محکم کرتا''۔

یہاں محکم سے مراد تمام آیات ہیں محکم و متشابہ سب اس لیے کہ یہ شیطان کے القا کے مقابلے پر ہے۔

② **نازل شدہ حکم کو باقی رکھ کر اس کے مقابل نسخ ہے:** نسخ کا معنی ہے ایک حکم کا اٹھایا جانا یا اس کی

ظاہری دلالت رفع کرنا مثلاً عموم کی تخصیص یا مطلق کو مقید کرنا یا اجمال کا بیان کرنا ان تمام صورتوں کو علمائے سلف نسخ کہتے تھے۔

(۳) **تاویل اور معنی میں:** متصور حقیقت کو غیر سے متمیز کرنا تاکہ کسی اور کے ساتھ متشابہ نہ ہو نیز آیات متشابہات جو سورۂ آل عمران کی آیت میں مذکور ہیں ان کے مقابلے میں یعنی ان کی تاویل، نتیجہ اور مرجع کے مقابلے میں متشابہ نہ بن جائے۔(رسالہ الاکلیل ص ٦ توحید سے ملحق بحث)

❷ عموم وخصوص

عام کی تعریف؟: ایسا لفظ جو بہت سے افراد پر دلالت کرتا ہو اور ایک وضع میں تمام ان افراد کو شامل ہو جو اس کے مناسب ہیں۔(یہ تعریف ابوزہرہ اور شوکانی نے صاحب المحصول سے نقل کی ہے اس میں شوکانی نے ''بیک وقت'' کا اضافہ بھی کیا ہے۔ارشاد الفحول ص:۳۰ علم کی اور بہت سی تعریفات بھی کی گئیں ہیں لیکن جمہور نے مذکورۃ الصدر تعریف ہی اختیار کی ہے کہ یہ جامع و مانع ہے) بہت سے افراد مراد ہے تین یا اس سے زیادہ افراد ہیں جمع میں کم ازکم تین ہوتے ہیں جمہور اصولیین اور نحویین کا یہی مذہب ہے۔(جمع میں کم ازکم کتنے افراد ہوتے ہیں اس بارے میں بہت سے مذاہب ہیں جنہیں شوکانی نے ارشاد الفحول اور ابن حزم نے الاحکام میں ذکر کیا ہے چند ایک یہ ہیں: کم ازکم ایک فرد، کم ازکم دو فرد جمہور ظاہریہ اور عمر اور زید اور بعض اصحاب مالک اور اشعری اور ابن العربی وغیرہم سے یہی مروی ہے۔الاحکام لابن حزم: ٦/۳۹۱، ارشاد الفحول ص ۱۲۳ و مابعد ملاحظہ کریں ہم کہتے ہیں کہ جمہور نے امام شافعی اور امام مالک سے بھی یہی نقل کیا ہے ایسے ہی ابن الدھان نے نحاۃ سے اور ابن برھان نے اصولیین سے۔)

ایک وضع کے لحاظ سے کا کیا معنی ہے؟ یہ شرط لفظ مشترک کو معنی عموم سے نکالنے کے لیے لگائی گئی ہے مثلاً لفظ ''عَیــنٌ'' چشمہ، آنکھ اور ذات وغیرہ معنوں پر دلالت کرتا ہے مگر لفظ عین کے عموم کا اس کے ایک ہی

معنی پر استعمال پر درست ہے عموم کے لفظ کون سے ہیں؟ علماء نے عموم کے بہت سے الفاظ ذکر کیے ہیں (شوکانی نے معتبر صیغہ عموم ص:۱۱۶ (باب العموم والاستدلال علی کل منها وهی کثیر) کے مسئلہ نمبر ۵ اور ۶ میں ذکر کئے ہیں ایسے ہی ابن تیمیہ نے المسودہ ص:۱۰۶ میں ان سے متعلق اختلاف بھی ذکر کیا ہے) جن میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں۔

① وہ جمع کا صیغہ جسے ال کے ذریعے بنایا گیا ہو جیسے: ﴿السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْآ اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّٰهِ﴾(المائدہ:۳۸)

''چور اور چورنی دونوں کے ہاتھ کاٹ دو ان کے کئے کی سزا ہے اور اللہ کی جانب سے عذاب یا عبرت۔''

② وہ جمع جو اضافت کی وجہ سے معرفہ بنا دیا گیا ہو جیسے: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ﴾

''ایک مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے۔''(النساء:۱۱)

③ شرط کے الفاظ جیسے: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(البقرہ:۱۸۵)

''تم میں سے اس ماہ میں جو موجود ہو وہ اس کا روزہ رکھے۔''

④ اسماء موصولہ جیسے: ﴿وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْرًا﴾(البقرہ:۲۳۴)

''اور جو لوگ تم سے وفات دے دیئے جائیں اور وہ بیویاں چھوڑیں وہ اپنے نفسوں کے ساتھ چار (۴) ماہ دس (۱۰) دن ٹھہری رہیں۔''

⑤ نفی کے سیاق میں نکرہ جیسے: ﴿لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ﴾(الحجرات:۱۰)

''نہ مذاق اڑائے کوئی قوم کسی قوم کا۔''

⑥ شرط کے سیاق میں نکرہ جیسے: ﴿اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْآ﴾(الحجرات:۶)

''اگر تمہارے پاس کوئی گناہ گار کوئی خبر لائے تو تم تحقیق کر لو۔''

⑦ جس سے پہلے لفظ کل آیا ہو جیسے: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ ''ہر ایک اپنے کئے کے ساتھ گروی ہے۔'' (الطور:٢١) اور جیسا کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: ((کل المسلم علی المسلم حرام)) ''ہر مسلمان دوسرے مسلمان پر حرام ہے۔'' جمہور کہتے ہیں عموم کے کچھ صیغ معتبرہ ہیں اور یہ کہ معنی عام کی تعبیر لفظ معین کے ذریعے ممکن ہے مرجئہ اور اکثر اشاعرہ اس کے مخالف ہیں ان کے نزدیک عموم کے لئے صیغے نہیں ہوتے صرف قرائن ہوتے ہیں لغت اور شرع کے ذریعے ان کے خلاف حجت قائم ہے جیسے تیمّم کے موضوع میں نبی ﷺ کا عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو یہ کہنا اور اقرار کرنا نا کہ: وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ ''اپنے نفسوں کو قتل نہ کرو۔''

عام کی تین اقسام ہیں:

① لفظ عام سے مراد بھی عام ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ﴾ (ہود:٦)......اور ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الانبیاء:٢١) یہ عام معنی اس لفظ کی ادائیگی کے ساتھ ہی رہتا ہے۔

② لفظ عام ہو مگر مراد خاص ہو جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران:٩٧) یہاں لفظ الناس ہے جو کہ عام ہے مگر مراد اس سے عاقل بالغ مسلمان ہے۔ اور یہ معنی اپنے عموم پر رہے گا۔

③ عام مخصوص جس کی تخصیص پر قرینہ نہ ہو۔ اور نہ ہی عموم پر اس کے باقی رہنے کی دلیل ہو۔ قرینہ تخصیص اکثر صیغ عموم میں پایا جاتا ہے۔

❀ دلالت عام

(ابوزھرہ نے اصول فقہ صفحہ ١٥٨ اور عبدالوہاب خلاف نے صفحہ ١٨٣ پر اس کا تذکرہ کیا ہے)

جمہور فقہاء، مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کہتے ہیں کہ اس کی دلالت ابتدائی طور پر ظنی ہے۔ یعنی یہ اپنے تمام

مشتملات پر قطعی دلالت اس لیے نہیں کرتا کہ اس میں تخصیص کو قبول کرنے کی گنجائش وصلاحیت ہے اس لیے کہ ہر عام کو خاص کیا جاتا ہے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے احناف نے اس سے اختلاف کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ عام کی دلالت قطعی ہوتی ہے جب تک تخصیص پر کوئی دلیل نہ ہو۔ اس بنا پر دیکھا جائے تو مندرجہ ذیل تفصیل سامنے آتی ہے۔

① جمہور کے نزدیک ظنی دلیل سے عام کی تخصیص ہوسکتی ہے ظنی دلیل مثلاً خبر واحد (یہاں مالکیہ کا اپنے علاوہ سے اختلاف ہے اور ایسے ہی احناف کا اپنے علاوہ سے اختلاف ہے جس کا تذکرہ ہم بعد میں کریں گے جہاں دلالت علی المطلوب کا ذکر ہوگا غزالی اور ابن الحاجب اور آمدی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ عام پر ابتداء عمل جائز نہیں جب تک مجتہد ان کے مخصص اور اس کے معارض سے بحث نہ کرلے۔ شوکانی اور رازی نے اجماع کو معیوب گردانا ہے شوکانی نے صراحت کے ساتھ کہا ہے کہ عام ابتدائی طور پر بھی حجت ہے۔ (ارشاد الفحول: ۱٤۰)

اس لیے کہ دونوں دلیلیں ظنی ہیں لہٰذا دونوں کا تعارض اور عام کو خاص پر محمول کرنا ممکن ہے۔ جبکہ احناف کے نزدیک ظنی دلیل سے عام کی تخصیص نہیں ہوسکتی اس لیے کہ جب قطعی کا ظنی سے تعارض ہوتا ہے تو قطعی کو ترجیح دی جاتی ہے الا یہ کہ عام کو ایک مرتبہ اسی کی مانند دلیل قطعی سے خاص کردیا گیا ہو۔ اس لیے کہ عام کی باقی ماندہ دلالت ظنی بن جاتی ہے لہٰذا دوسری اور تیسری مرتبہ اس میں دلیل ظنی کے ساتھ تخصیص کی جاسکتی ہے اس کی مثال اللہ کا یہ فرمان ہے:

وَ الَّذِیۡنَ یُتَوَفَّوۡنَ مِنۡکُمۡ وَ یَذَرُوۡنَ اَزۡوَاجًا یَّتَرَبَّصۡنَ بِاَنۡفُسِہِنَّ اَرۡبَعَۃَ اَشۡہُرٍ وَّ عَشۡرًا (البقرہ: ۲۳٤)

''اور تم میں سے جو فوت کر دیئے جائیں اور وہ بیویاں چھوڑیں وہ اپنے نفسوں کو چار مہینے دس دن روکی رکھیں۔''

یہ عام نص ہے اس بارے میں کہ بیوہ عورت چار ماہ دس دن عدت گزارے گی چاہے اس کے خاوند نے

اس کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ یا وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ، اس کے بعد اللہ کا فرمان موجود ہے کہ: ﴿وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُن﴾ ''اور حاملہ عورتیں ان کی عدت یہ ہے کہ وہ حمل وضع کر دیں'' (الطلاق: ٤) اس آیت نے حاملہ عورتوں کی عدت کو وضع حمل تک خاص کر دیا اور اس کی تائید سبیعہ رضی اللہ عنہا کی مشہور حدیث سے ہوتی ہے معلوم ہوا کہ یہ ہوسکتا ہے کہ دو آیتیں اپنی قطعیت کے باوجود باہم متعارض ہوں اور دونوں میں سے ایک دوسرے کو خاص کر دے جیسا کہ احناف کا قول ہے۔اسی طرح وضوء کی ترتیب کا مسئلہ بھی ہے۔احناف کہتے ہیں کہ وضوء کے بارے میں جو آیت: ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ ''پس دھولو اپنے چہروں کو اور ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت (یعنی دھولو)'' (المائدہ: ٦) ہے یہ آیت دلالت کے لحاظ سے عام ہے لہٰذا یہ ترتیب کا تقاضا نہیں کرتی کیونکہ واؤ افادہ کے لیے ہے ترتیب کے لیے نہیں (یعنی تمام ارکان کو جمع کرنے کے لیے) اس لیے انہوں نے اس بارے میں وارد شدہ حدیث پر عمل نہیں کیا جس میں مذکور ہے کہ اس وقت تک آدمی کی نماز قبول نہیں جب تک وضوء کے مقامات تک طہارت نہ پہنچے...... پھر وہ منہ دھوئے پھر ہاتھ...... یہ حدیث ترتیب پر دلالت کرتی ہے مگر احناف نے اس پر عمل نہیں کیا اور ترتیب کو وضوء کے لیے شرط بھی نہیں بنایا اس لیے کہ ظنی قطعی کے ساتھ معارض ہے۔مگر جمہور نے اس پر عمل کیا ہے اس لیے کہ دونوں ظنی ہیں اور ان کا تعارض ہوا تو عام کو خاص پر محمول کر لیا گیا۔

(۲) **جمہور کے نزدیک عام کی تخصیص متصل و منفصل دونوں سے ہوسکتی ہے:** متصل سے تخصیص کی مثال استثنیٰ ہے جیسے آیت ہے:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ...... اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ (البقرہ: ٢٨٢)

''ایمان والو جب تم ایک مقرر وقت تک کے لیے قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا

کرو......الایہ کہ (نقد) تجارت ہو جو آپس میں تم کرتے رہتے ہو"۔

اس میں پہلے لکھنے کا حکم ہے پھر استثنٰی کے ساتھ تخصیص کی گئی ہے۔ ملاحظہ کریں ارشاد الفحول ص:۱۴۶ میں استثناء کی تفصیل نیز عبدالوہاب خلاف ص:۱۸۷ خلاف نے تخصیص منفصل کو بطور جزئی نسخ معتبر مانا ہے اس کا ردّ آیت اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰى کرتی ہے کہ مسیح اور ملائکہ ابتداء میں اہل النار میں نہ تھے نیز تخصیص اور استثناء میں فرق جاننے کے لیے المنخول ص:۱۶۲ ملاحظہ کریں۔

③ **شرط:** ملاحظہ ہو ارشاد الفحول ص:۱۵، جیسا کہ آیت ہے:

وَ اِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا (النساء:۱۰۱)

"جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر گناہ نہیں کہ نماز قصر کرو اگر تمہیں خوف ہو کہ کافر تمہیں فتنہ میں ڈال دیں گے"۔

④ **وصف:** ملاحظہ ہو ارشاد الفحول ص:۱۵۳ جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے:

مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ (النساء:۲۳)

"تمہاری ان عورتوں (کے پیٹ) سے (پیدا ہوتی ہیں) جن سے تم دخول کر چکے ہو"

⑤ **الغایہ:** ملاحظہ ہو ارشاد الفحول ص:۱۵۴ جیسے: ﴿وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ﴾ "اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت" ان کے علاوہ بھی مثالیں ہیں جیسے بدل، تمیز اور حال۔ (ملاحظہ ہو ارشاد الفحول ص:۱۵۵)

⊙ **منفصل کے ذریعے تخصیص:** اسے تین اقسام میں منحصر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ شوکانی نے لکھا ہے یہ اقسام مندرجہ ذیل ہیں:

⊙ **عقل:** یعنی کوئی فعل اپنی تخصیص پر ضرورتاً (بداهتاً) دلالت کرتا ہو جیسے: ﴿اَلَّذِيْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ (آل عمران:۱۷۳)

اس سے عقلی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ دونوں جگہ الناس سے تمام لوگ مراد نہیں ہیں بلکہ دوسرے الناس

سے مراد کفار ہیں۔

⊙ **عرف (رواج):** مثلاً: ﴿ وَ الْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ ﴾ (البقرہ:۲۳۳) حولین کاملین سے رفیع القدر والدہ کو خارج کرنا۔

⊙ **نص سے تخصیص:** جیسے: ﴿فَمَا لَکُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا﴾ (الاحزاب:۴۹)

یہ ان بیویوں کے بارے میں ہے جن سے خلوت نہیں ہوئی جبکہ اس سے قبل آیت ہے: ﴿الْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ﴾ (البقرہ:۲۲۸)

پھر غیر مدخولہ کو تین طھر تک عدت گزارنے سے مستثنیٰ کر دیا۔

③ **شمولیتِ عام:** کچھ فقہاء کے نزدیک عام ابتدائی طور پر تمام افراد کو شامل ہوتا ہے اسی لیے مخصص اس کے بعض افراد کو دخول کے بعد خارج کرتا ہے۔ اسی لیے نص کے ذریعے سے تخصیص منفصل حکم دینے میں اس کے بعض افراد کے لیے نسخ جزئی ہوتا ہے اسی طرح (احناف کے نزدیک) مخصص عام سے زمانی طور پر موخر نہیں ہوسکتا ۔ کچھ فقہاء کہتے ہیں کہ عام ابتداء تمام افراد کو شامل نہیں ہوتا بلکہ بعض کو ہوتا ہے علاوہ ان افراد کے جن پر مخصص کا حکم منطبق ہو جائے اور مخصص یہ وضاحت کرتا ہے کہ لفظ عام کیسے شامل ہے اور کیسے نہیں یہ اس سے مانع نہیں کہ عام اپنے عموم میں کسی کو شامل نہیں کرتا حتی کہ مخصص ظاہر ہو جائے۔ (اصول فقة، ابو زهره ص:۱۶۵)

اسی لیے جمہور کے نزدیک مخصص کا عام سے زمانیاً موخر ہونا جائز ہے۔ (اصول فقه ابو زهره ص:۱۶٤)

ایسے عام کی مثال کہ جو دلیل مستقل (منفصل) سے خاص ہو اور زماناً مقارن ہو (جو کہ احناف کے نزدیک معتبر ہے) یہ آیت ہے: ﴿ یُوْصِیْکُمُ اللّٰهُ فِیْٓ اَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ ﴾ (النساء:۱۱) ہے جو کہ رسول ﷺ کی حدیث ((لا میراث لقاتل اور لا یرث اهل ملتین شئ)) کے ذریعے مخصوص ہوئی ہیں۔

④ **اعتبار لفظ کے عموم کا ہے سبب کی تخصیص کا نہیں (ارشاد الفحول ص:۱۳۳، خلاف ص:۱۸۹):**

زرکشی نے البحر میں اس پر اجماع نقل کیا ہے اس کی مثال یہ ہے کہ رسول ﷺ سے سوال ہوا کہ کوئی شخص رمضان میں دن کے اوقات میں عمداً جماع کر لیتا ہے تو وہ کیا کرے؟ آپ ﷺ نے فرمایا غلام آزاد کرے چنانچہ ہر وہ شخص جس میں صفت مؤثر فی الحکم (جو کہ رمضان میں دن کے وقت جماع کرنا ہے) جمع ہو اس پر ایک گردن کا آزاد کرنا لازم ہے۔ اصول یہ ہے کہ شریعت ہر مکلّف کے لیے ہر حال ہر زمان میں ہے لہٰذا عموم کا صیغہ تمام کی طرف راجع ہوگا جب تک کہ کوئی دلیل تخصیص کی نہ ہو جیسے حذیفہ رضی اللہ عنہ کی گواہی یا اللہ کا فرمان کہ: ﴿خَالِصَةً لَّکَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ (الاحزاب: ٥٠)

(اس مسئلہ کے لیے شاطبی رحمہ اللہ ص: ۳۰ اور ص: ۲۶۸ مسئلة ثالثة فی العموم و الخصوص دیکھنا چاہیے بہت مفید و خوبصورت بحث کی گئی ہے)

⑤ **عموم ثابت کرنے کے دو طریقے ہیں:** (الشاطبی جلد ۳ العموم والخصوص)

(ا) وہ صیغے جن میں سے ہم نے کچھ ذکر کیے ہیں اور اکثر اصولیین انہی سے بحث کرتے ہیں۔

(ب) معنی کے مواقع کی تلاش تاکہ اس سے ذہن میں ایک کلی عام امر حاصل ہو جو حکم میں اسی عموم کے قائم مقام ہو جو صیغ عموم سے حاصل ہوتا ہے۔ اس طریق ثانی پر دلیل یہ ہے کہ:

❶ یہ معنی تلاش سے حاصل ہوا ہے۔

❷ یہ ایک طرح سے تواتر معنوی ہے حاتم طائی کی سخاوت ان مختلف واقعات سے ثابت ہوتی ہے جو اس کی سخاوت پر دلالت کرتے ہیں جب یہ واقعات باہم مل گئے تو حاتم کے لیے مطلق سخاوت ثابت ہو گئی۔ اس طریقے پر ممکن ہے ایسے جزئیات کو تلاش کرنا جو شارع کے مقصد کو کسی بھی حکم میں واضح و ثابت کرتے ہوں۔ مثلاً سفر میں نماز کا قصر کرنا اور پانی کی عدم دستیابی میں تیمّم کرنا مرض میں روزہ ترک کرنا وغیرہ سے ہمارے سامنے ایک قاعدہ آجاتا ہے یعنی یہ کہ عموماً مشقت کو دفع کرنا چاہیے۔

⑥ **عمومی عزیمت میں رخصت مخصص نہیں ہے:** اس کی وجہ یہ ہے کہ عزیمت اپنی اصل پر باقی رہتی ہے تمام مکلفین کے لیے الا یہ کہ اس میں کسی طرح کا وجوب ثابت ہو جائے جیسے قصر نماز ان کے

نزدیک جو اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ (احناف کہتے ہیں کہ ایک رخصت مسقطہ ہے اور ایک رخصت ترفیہ)

⑦ **خبر واحد اور قیاس کے ذریعے عام کی تخصیص سے متعلق فقہاء کے مذاہب؟:** مالکیہ کہتے ہیں خبر واحد کے ذریعے قرآن کے عام حکم کی تخصیص کی جاسکتی ہے جب خبر واحد کی تائید قیاس یا عمل اہل مدینہ سے ہوتی ہو۔(ابو زھرہ ص : ۱٦٠، یہ مسئلہ ادلہ قطعیہ وظنیہ کے تعارض کی بحث اور اس بارے میں ائمہ کے مذاہب سمیت ملاحظہ کیجئے۔ الموافقات: ۳/ ۱۵ مسئلہ نمبر۲)

جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ سے ذبائح کو ان کی شرط کے ساتھ کھانے کی حلت کے عموم سے تخصیص کرتے ہوئے ہر کچلیوں والے درندے کی حرمت مروی ہے۔ یہ تخصیص خبر واحد کے ذریعے سے ہے جسے موطا میں روایت کیا گیا ہے اور عقبہ کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں یہی فیصلہ وحکم ہے۔ اور اگر خبر واحد کی تائید اہل مدینہ کے عمل یا قیاس سے نہیں ہوتی تو پھر خبر واحد سے عام کی تخصیص نہیں ہوگی اور یہ خبر ضعیف شمار ہوگی جیسے کہ وہ حدیث کہ جس میں کتے کا برتن میں منہ ڈالنے کا ذکر ہے اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ حدیث آئی ہے مگر ہم اس بارے میں کچھ نہیں جانتے اور فرماتے ہیں جب کتے کا شکار کیا ہوا کھاسکتے ہیں تو اس کا لعاب کیسے حرام ہوا؟ جبکہ قرآن کا اس بارے میں حکم عام ہے فرماتا ہے: ﴿وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ﴾(المائدہ:٤)

⑧ **احناف:** قرآن کے عام حکم کی تخصیص صرف دلیل قطعی سے کرنے کے قائل ہیں یا حدیث مشہور سے جیسا کہ حدیث: ((لا تنکح المراۃ علی عمتھا ولا خالتھا)) یہ مشہور حدیث ہے اس نے آیت: ﴿وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ﴾(النساء:٢٤) کی تخصیص کردی ہے۔

❶ مطلق یا مقید:

① مطلق: جو اپنی جنس میں عام ہونے پر ایسی دلالت کرے جیسی دلالت ماہیت پر ہوتی ہے جو

معارف اورالفاظ عموم سب کو خارج کردے۔(الشوکانی ص:۷،ابوزھرہ ص:۱۱۰مطلق اورنکرہ کا فرق بھی ملاحظہ کریں)واحداورجمع کا لحاظ کئے بغیر جیسے:﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٌ﴾ کہ صرف رقبہ کا ذکر ہے کوئی شرط یا قید نہیں ہے۔

(۲) **مقید:** جو اپنے گذشتہ اوصاف میں سے کسی وصف کے ساتھ مقید ہو جیسے:﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ﴾ ''یہاں رقبہ صفت مومنہ کے ساتھ مقید ہے''(النساء:۹۲)

❷ مطلق کو مقید پر محمول کرنا:

(۱) اگر مطلق مطلق ہی آیا ہے تو مطلق پر محمول ہوگا۔

(۲) اگر مقید وارد ہے تو مقید پر محمول ہوگا۔

(۳) اگر کسی جگہ مطلق اور کسی جگہ مقید وارد ہے تو اس کی اقسام ہیں۔

❶ کہ سبب اور حکم میں دونوں مختلف ہوں تو ایک کو دوسرے پر محمول نہیں کیا جائے گا اس پر اتفاق ہے جیسا کہ اکثر اصولیین سے منقول ہے (جیسا کہ یوں کہ میں مسکین کو بطور صدقہ (سبب) کھانا کھلاؤں گا(حکم)اور دوسرے مقام پر یوں کہے کہ میں کسی مسکین کو بطور کفارہ یمین (سبب) کپڑا پہناؤں گا(حکم)عام کا عموم شامل ہوتا ہے جبکہ مطلق کا عموم بدل جاتا ہے۔)

❷ سبب اور حکم میں دونوں متفق ہوں تو دونوں کو ایک دوسرے پر محمول کیا جائے گا۔جیسا کہ اگر یوں کہا جائے کہ اگر میں نے ظہار کیا تو میں ایک غلام آزاد کروں گا اور دوسری جگہ یوں کہے کہ اگر میں نے ظہار کیا تو میں مومن غلام آزاد کروں گا۔یہاں پہلے مذکور غلام کو دوسرے میں مذکور ایمان کے ذکر کی وجہ سے مقید بالایمان پر محمول کیا جائے گا۔اور کبھی اس سے متفقاً بھی منقول ہو چکا ہو۔

❸ سبب میں مختلف ہوں اور حکم میں متفق (الشوکانی ص:۱۶۵انہوں نے حمل کے جائز ہونے پر انتہاء کی ہے)مثلاً ظہار کا کفارہ اس کا حکم ہے مطلق غلام آزاد کرنا اللہ کا فرمان ہے:﴿وَ الَّذِيۡنَ

يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآءِ هِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا﴾(المجادلة:۳) سبب ظہار اور حکم ہے مطلق غلام آزاد کرنا۔

● قتل خطا کا کفارہ: اس کا حکم ہے مومن غلام کو آزاد کرنا اللہ کا فرمان ہے: ﴿وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾(النساء:۹۲) سبب یہاں قتل ہے اور حکم ہے رقبہ مومنہ کو آزاد کرنا۔

یہ دونوں موقع سبب میں مختلف ہیں اور حکم میں متفق ہیں کہ ایک جگہ مطلقاً غلام اور دوسری جگہ مقید ہے ایسے میں مطلق کو مقید پر محمول کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور احناف اور جمہور مالکیہ تقیید کو جائز نہیں کہتے اس لیے کہ فی نفسہ دونوں قول متناقض نہیں ہیں اس لئے تقیید واجب نہیں ہے۔ جمہور شافعیہ تقیید کو جائز کہتے ہیں جیسے گواہی میں عدالت کا ہونا۔ اگر ایک مرتبہ مقید ذکر ہوگئی تو ہر شہادت میں اس پر محمول کرنا واجب ہوگا اس لیے کہ قرآن ایک وحدت ہے اکائی ہے یہ باہم متناقض نہیں ہوتا۔ اس آخری کا ردّ کیا جاتا ہے اس بنا پر کہ قرآن ایک وحدت ہے مگر ہر بات میں نہیں ورنہ ہر مطلق کو ہر مقید پر اور ہر عام کی ہر مخصص تخصیص کردے حالانکہ یہ غلط ہے۔

❹ حکم میں مختلف ہوں سبب میں چاہے مختلف ہوں یا متفق۔ اس پر اجماع ہے کہ محمول کرنا جائز نہیں مثلاً میں یتیم کو کپڑا دوں گا اور عالم یتیم کو کھانا کھلاؤں گا سبب ''یتیم'' میں دونوں متفق ہیں مگر حکم میں مختلف یا یتیم کو کپڑا دوں گا اور مریض فقیر کو کھانا کھلاؤں گا حکم وسبب دونوں میں مختلف ہیں۔

❸ اصولی لفظی مباحث

① واضح الفاظ

② غیر واضح الفاظ

❶ ظاہر: (ابو زھرہ ص:۱۱۹) وہ کلام جو واضح معنی پر دلالت کرتا ہو لیکن سیاق کو اس پر دلالت کے ارادے سے نہ لایا گیا ہو اس کی مثال اللہ کا فرمان ہے: ﴿وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْيَتٰمٰی

﴿فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً﴾

''اور اگر ڈرو کہ یتیموں میں انصاف نہ کر سکو گے تو جو عورتیں تمہیں پسند آئیں ان سے نکاح کر لو دو دو ،تین تین، چار چار، پھر اگر یہ خوف ہو کہ زیادہ میں عدل نہ کر سکو گے تو ایک'' (النساء:۳) کلام کا سیاق یتامی میں عدل کے طلب کے لیے ہے۔لیکن اس سے بظاہر تعدد ازواج کا جواز اور چار تک محدودیت ثابت ہوتی ہے اور یہ کہ تعدد میں عدالت دین کے لحاظ سے شرط ہے فیصلہ کے طور پر نہیں نیز اللہ کا فرمان کہ: ﴿وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ ''اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے۔'' (البقرہ:۲۷۵) آیت ربا اور بیع میں فرق کے لیے آئی ہے کہ یہود نے دونوں کے مساوی ہونے کا دعویٰ کیا تھا جبکہ آیت ظاہری لحاظ سے بیع کی حلت اور ربا کی حرمت پر دلالت کرتی ہے۔اور رسول ﷺ کا فرمان کہ: سمندر کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے۔لفظ ظاہر میں احتمال نسخ ،تاویل و تخصیص داخل ہوتا ہے اور جس پر یہ دلالت کرتا ہے اس کے حکم کا فائدہ دیتا ہے اور عمل بھی لازم قرار دیتا ہے۔

❷ **نص:** وہ کلام جو واضح معنی پر دلالت کرتا ہو اور کلام بھی اسی دلالت کے لیے لایا گیا ہو۔جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ﴾ (المائدہ:۳۸) یہ چور کے ہاتھ کاٹنے میں نص ہے۔اسی طرح اللہ کا یہ فرمان: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ ......﴾ (المائدہ:۹۰) یہ شراب کی حرمت میں نص ہے۔ یہ آیت اس آیت سے معارض نہیں ہے جس میں اللہ نے فرمایا ہے: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا......﴾ (المائدہ:۹۳) اس لیے کہ یہ آیت اس بات پر نص ہے کہ تقویٰ کے باوجود بھی اللہ کے حلال کردہ کو حرام نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ تقویٰ صالح آدمی کا عمل ہے اور اس کے ساتھ ہر کھانے پینے کی چیز کی حلت بھی ہے۔ظاہر اور نص میں اگر تعارض ہو تو نص کو مقدم کرنا واجب ہے۔نص بھی تخصیص تاویل اور نسخ کا احتمال رکھتا ہے۔(مگر نبی ﷺ کے دور میں فقط)

❸ مفسَّر ،مجمل ،مبین ،مفسَّر (الشوکانی ص:۱۶۷، الشاطبی:۳/ ۳۰۸): اس سے مراد وہ لفظ ہے

جوسیاق کے معنی مقصود پر دلالت کرتا ہواور یہ معنی بعض دفعہ دوسری دلیل سے واضح ہوجاتا ہے تو ایسے میں یہ مجمل ہوتا ہے پھراس کی وضاحت ہوتی ہے دوسری جگہ تو اس طرح یہ مفسَّر بن جاتا ہے۔

مجمل: جس کی تفصیل صرف لفظ یا اجتہاد سے معلوم نہ ہوسکے بلکہ اس کو سمجھنے کے لیے کوئی وضاحت کرنے والا ہو جو اس کے معنی کو کھول کر بیان کرے (یہ الفاظ غیر واضح میں ہے) اس کی مثال اللہ کا فرمان ہے: ﴿وَاَقِیْمُوا الصَّلَاۃَ﴾ ''اور نماز قائم کرو'' یہ نص مجمل ہے اور رسول ﷺ کا فرمان: ((صلوا کما رائیتمونی اصلی)) ''نماز اس طرح پڑھو جس طرح تم مجھے نماز پڑھتے دیکھتے ہو'' اس کی وضاحت ہے یا وہ حدیث اس کی وضاحت ہے جس میں ایک اعرابی کا ذکر ہے جس نے غلط نماز پڑھی تو آپ ﷺ نے اس کو صحیح نماز طریقہ سکھایا یہ مجمل قرآنی حکم کی وضاحت ہے۔اسی طرح قرآن کا حکم ہے: ﴿اٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ﴾ ''اس کی (فعل) کٹائی کے دن اس کا حق (عشر یا نصف عشر) دے دو'' (الانعام:۱۴۱) یہ مجمل نص ہے اور رسول ﷺ کا فرمان: ((لیس فی دون خمس اوسق صدقة)) ''پانچ وسق (تقریباً ۲۰ من) سے کم میں صدقہ واجب نہیں'' اس کی وضاحت اور بیان ہے ۔اسی طرح کے دیگر احکام جو زکاۃ کے حدود و نصاب سے متعلق ہیں۔اور اللہ کا یہ فرمان بھی (مجمل ہے): ﴿فِدْیَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖ﴾ ''تو دیت ادا کی ہوئی اس کے مستحق کو'' پھر حدیث نے دیت کے حدود و مقدار مقرر کر دیے۔اور اللہ کا یہ فرمان بھی (مجمل ہے): ﴿وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْۤا اَیْدِیَهُمَا﴾ ''چور اور چورنی دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو'' (المائدہ:۳۸) یہ چور کی چوری کردہ شئے کے لحاظ سے مجمل ہے مگر پھر رسول ﷺ کے فرمان نے وضاحت کردی کہ: ((لا تقطع فی اقل من عشرة دراھم)) ''دس درھم سے کم میں ہاتھ نہ کاٹا جائے'' یہ آخری مثال تخصیص،تقیید تفسیر و بیان کی ہے۔یہ بعض احناف کا قول ہے۔جبکہ جمہور کا مذہب ہے کہ: ﴿وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ﴾ مجمل نہیں ہے اس لیے کہ اس پر مبین کے بغیر عمل ہوتا ہے جس کو بھی سرقہ کہا جائے۔لہٰذا یہ مجمل نہیں ہے۔(الشوکانی ص:۱۷۰) بیان کئی طرق سے ہوتا ہے جن میں سے مندرجہ ذیل طرق مشہور ہیں۔(جیسا کہ شوکانی رحمہ اللہ

نے ص۱۷۲اور شاطبی رحمہ اللہ نے ج۳ص۳۱۱پر لکھا ہے)

قول، فعل، اشارہ، کتابۃ، علت پر متنبہ کرنا۔

- **قول:** یہ اکثر احادیث مبارکہ میں پایا جاتا ہے جیسے: لا قطع...... وغیرہ۔
- **فعل:** جیسا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حج کے مجمل کی وضاحت میں فرمان کہ: ((خذوا عنی مناسککم))
- اشارہ: جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ کے اشارے سے بتایا تھا کہ مہینہ اتنے دن کا ہوتا ہے۔یعنی ۳۰ دن کا پھر تین مرتبہ اپنی تمام انگلیوں سے اشارہ کیا پھر تیسری دفعہ میں انگوٹھا بند کرلیا یہ اشارہ دینے کے لیے کہ مہینہ کبھی ۲۹ دن کا بھی ہوتا ہے۔
- کتابۃ: جیسا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمال کو نصاب زکوۃ اوراعضاء کی دیتوں وغیرہ کی تفصیلات لکھ کرارسال کی تھیں۔
- **علت پر متوجہ کرنا:** جیسا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر رضی اللہ عنہ کو روزہ دار کے بوسہ کے بارے میں فرمایا تھا کہ مجھے بتاؤ اگر وہ کلی کرے؟

ضرورت کے وقت بیان کا مؤخر کرنا؟

فوری واجبات میں تاخیر جائز نہیں ہے اس لیے کہ ان میں عمل فوری کرنا ہوتا ہے۔اور جب تک وضاحت نہ آجائے مکلّف کے لیے عمل کرنا ممکن نہیں ہوتا اور یہ تکلیف مالا یطاق ہے جو کہ شریعت میں ممنوع ہے۔البتہ غیر فوری واجبات میں جمہور مالکیہ وشافعیہ جواز کے قائل ہیں۔اس لیے کہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿**اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَ قُرْاٰنَهٗ، ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ**﴾ ''یقین ہم پر ہی اس کا جمع کرنا اور ملانا سے پھر ہمارے زمے ہی اس کا بیان کرنا ہے'' (القیامۃ:۱۷،۱۹) اورلفظ'' ثُمَّ تعقیب مع التراخی'' کے لیے ہوتا ہے۔اسی طرح ابن الزبعری نے جب کہا تھا کہ اللہ فرماتا ہے کہ: ﴿**اِنَّكُمْ وَ مَا**

تَعۡبُدُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾(الانبیاء:۹۸) جبکہ عیسیٰ علیہ السلام اور ملائکہ کی بھی عبادت کی گئی ہے؟ تو اس کے رد میں اللہ نے وضاحت نازل کردی کہ: ﴿اِنَّ الَّذِيۡنَ سَبَقَتۡ لَهُمۡ مِّنَّا الۡحُسۡنٰٓى......﴾(الانبیاء:۱۰۱) اور جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کی وضاحت اپنی عمر مبارک کے آخری سال کی تھی۔

عالم پر وضاحت واجب ہے اس لیے کہ وہ انبیاء کا وارث ہے:

اللہ کا فرمان ہے: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ...... اِنَّ الَّذِيۡنَ يَكۡتُمُوۡنَ مَآ اَنۡزَلۡنَا﴾ ''تا کہ آپ لوگوں کے لئے وہ بیان کردیں جو ان کی طرف اتارا گیا...... بے شک جو لوگ ہمارے نازل کردہ کو چھپاتے ہیں......'' (النحل:٤٤، البقرہ:۱۵۹) قول اور فعل کے ذریعے یہ کام واجب ہے جس طرح کے انبیاء کے لیے تھا اس لیے کہ سچائی براستہ قول ظاہر ہوتی ہے جب فعل نظروں سے اوجھل ہو۔ فعل کے ساتھ قول بیان کی آخری حد ہے ہر دو میں سے ایک دوسرے کے بغیر مرتبہ علیا تک پہنچنے سے قاصر ہے۔ اکیلا فعل زمان، مکان اور احوال کی مکمل تفصیل پر دلالت نہیں کرتا۔ اور اکیلے قول سے کیفیات و حالات کی مکمل تفصیل ظاہر نہیں ہوتیں۔

4 تاویل اور مؤول۔ **تاویل کی لغوی تعریف:** (ملاحظہ کیجئے الملل والنحل شہرستانی کی مع حاشیہ ابن حزم: ۱/ ۱۳۹، ۱۴۳ و مابعد) کسی معاملے کا انجام وآخر، ابن فارس نے اس معنی کی دلیل کے لیے اللہ کا فرمان: ﴿يَوۡمَ يَاۡتِىۡ تَاۡوِيۡلُهٗ﴾ ''جس دن اس کا انجام ظاہر ہوگا'' (الاعراف:۵۳) پیش کیا ہے۔ مآل آخری نتیجے یا انجام کو کہتے ہیں آل یؤل کا معنی رجوع کرنا لوٹنا بھی ہوتا ہے۔ (زھری) اس کا معنی تفسیر بھی ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے: ((علمه التاويل)) اصطلاح میں تاویل کا معنی کلام کو اس کے ظاہر سے پھیر کر ایسے معنی کی طرف لے جانا جو اس کا احتمال رکھتا ہو۔ یہ تیسرا معنی ہے اس کا جو متاخرہ زمانے میں سامنے آیا ہے۔ اس بات میں کسی کو اختلاف نہیں ہے کہ نص کے ظاہر پر عمل کرنا اولیٰ ہے

۔جب تک کہ تاویل کے لیے کوئی دلیل نہ آجائے ۔اس لیے کہ ظاہر شرعی دلیل ہے جیسا کہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے اواس پر عمل کرنے کی علت صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔

تاویل صحیح: جس میں ظاہر سے معنی کسی راجح دلیل کی بنا پر پھیر دیا جائے۔

تاویل فاسد: جس میں ظاہر معنی کسی مرجوح دلیل کی بنا پر پھیر دیا جائے۔

تاویل کی دو قسمیں ہیں:

① **فروعی احکام:** شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے مثلاً عام کی تخصیص یا مطلق کی تقیید۔

② آیات صفات یا وہ جن میں صفات کی امثال ہیں وغیرہ جن سے تشبیہ کا وہم ہو مثلاً: ﴿**يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ**﴾ ''اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں سے اوپر ہے'' (الفتح:١٠) ﴿**بَلْ يَدٰهُ مَبْسُوْطَتٰنِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ**﴾ ''بلکہ اس کے دونوں ہاتھ کھلے ہیں وہ جیسے چاہتا ہے خرچ کرتا ہے'' (المائدة:٦٤) صفات کی تاویل کے مسئلہ میں لوگ تین بڑے فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔

① ایک گروہ کہتا ہے کہ ان میں مطلقاً تاویل جائز نہیں انہیں ان کے ظاہری معنی کے لحاظ سے لیا جائے گا اس گروہ نے اللہ کے لیے انسان کے ہاتھ کی طرح ہاتھ ثابت کر دیا یہ فرقہ مشبھۃ ہے (**تعالیٰ اللہ عما یقولون علوا کبیرا**) اس نے چھونا، مصافحہ کرنا، دیکھنا اللہ کے لیے دنیا و آخرت میں ثابت کر دیا ہے۔

② ایک گروہ ان میں تاویل کرتا ہے ان میں رازی، غزالی، ابوالمعالی الجوینی اور ابن حزم رحمہ اللہ شامل ہیں (محدثین میں سے ابوزھرہ اس کے قائل ہیں۔اصول فقہ:١٣٦) ان سب کی رائے ہے کہ ان تمام الفاظ کے مجازی لغوی معانی مراد ہیں جو بھی اللہ کی قدرت اور عظمت کے لائق ہیں۔ہاتھ سے مراد قدرت ہے جیسا کہ عرب کہتے ہیں ((وضع الامیر یدہ علی المدینة)) امیر نے اپنا ہاتھ شہر پر رکھا یعنی اہل مدینہ پر قدرت حاصل کی اور، استواء بمعنی استیلاء ہے۔اس رائے کے بارے میں یہی کہا

جاسکتا ہے کہ یہ ایک لغوی احتمال ہے۔تاویل صحیح کی شرط یہ ہے کہ لفظ احتمال رکھتا ہو اور وہ معنی قبول کرتا ہو لہٰذا ان لوگوں کو یا اس رائے کو اپنانے والوں کو ہم بدعتی قرار نہیں دے سکتے نہ ہی ہم ان پر اعتراض کر سکتے ہیں البتہ ہم اس رائے کی اتباع نہیں کر سکتے۔

شوکانی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ جوینی ،غزالی اور رازی نے اپنی آخری عمر میں اس قول سے رجوع کرلیا تھا۔(شوکانی :۱۷۷ والجلنیدص:۱۱٤،۱۱۵)

③ جمہور سلف تابعین اور ائمہ اہلسنّت کی رائے اب تک یہ ہے کہ اللہ کی صفات اللہ کے لیے ثابت ہیں بغیر کسی تشبیہ کے بغیر تعطیل کے اور اللہ مخلوق کی صفات یا مشابہت سے مکمل طور پر پاک ہے۔ اہل سنت کا اصول یہ ہے کہ صفات بلا تمثیل کے ثابت ہیں اور بلا تعطیل کے منزہ ہیں جیسا کہ اس کا ارشاد ہے: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهٖ شَىۡءٌ وَ هُوَ السَّمِيۡعُ الۡبَصِيۡرُ﴾ ’’کچھ بھی اس کی طرح نہیں اور وہ سننے والا دیکھنے والا ہے‘‘ (الشوری:۱۱) اور پھر متشابہ الفاظ کے معانی کو مکمل طور پر اللہ کے سپرد کرنا اس کی دو وجوہات ہیں:

❶ ایسے معاملے میں داخل ہونے سے خود کو بچانا جس کا ذکر اس آیت میں ہے: ﴿فَاَمَّا الَّذِيۡنَ فِىۡ قُلُوۡبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُوۡنَ مَا تَشَابَهَ مِنۡهُ ابۡتِغَآءَ الۡفِتۡنَةِ وَابۡتِغَآءَ تَاۡوِيۡلِه وَ مَا يَعۡلَمُ تَاۡوِيۡلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ﴾ ’’لیکن جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ اس کے متشابہات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں تا کہ فتنہ کریں اور اسکی حقیقت معلوم کرسکیں حالانکہ اس کی حقیقت اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا‘‘ (آل عمران:۱۱) لہٰذا اس طرح کے مرض سے ہم بچنا چاہتے ہیں۔

❷ تاویل کرنا بالاتفاق ایک ظنی چیز ہے جبکہ اللہ کی صفات میں ظن سے کچھ کہنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ ہم آیت کی وہ تاویل کرلیں جو اللہ کی مراد و مقصود کے مطابق نہ ہو اور اس طرح ہم گمراہی میں مبتلا ہو جائیں بلکہ ہم ان صفات و آیات کے بارے میں وہی کہتے ہیں جو راسخین فی العلم کہتے ہیں کہ: ﴿اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنۡ عِنۡدِ رَبِّنَا﴾ ہم ان کے ظاہر پر ایمان لاتے ہیں اور ان کے باطن کی

تصدیق کرتے ہیں اوران کاعلم اللہ کے حوالے کرتے ہیں اس کے علاوہ ہم کسی اورقسم کی معلومات کے مکلّف نہیں ہیں۔(شھرستانی:۱۳۷مع حاشیہ ابن حزم رحمہ اللہ ،صفات میں ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے مذہب اور مذکورہ مذہب کے درمیان فرق کا امکان ضرورملاحظہ ہو)

④ امرونہی کاباب

عربی زبان میں امر کے لیے لفظ یا صیغہ ''اِفعَلُ'' اورنہی کے لیے ''لَا تَفعَلُ'' مستعمل ہے۔جمہور کہتے ہیں کہ صیغہ امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے لغت اور شرع دونوں اعتبار سے۔

(امر کے لغوی یا شرعی دلالت کے بارے میں کچھ فقہاء کے دیگر مذاہب بھی ہیں مثلاً معتزلہ اور شافعی رحمہ اللہ کی ایک روایت کے مطابق یہ حقیقت میں ندب کے لیے ہے۔قاضی رحمہ اللہ اوراشعری کے نزدیک اس کے حقیقی مراد کے لیے توقف ہوگا۔یہ ندب اور وجوب میں لفظی اشتراک رکھتا ہے یہ شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول ہے ابن حزم نے الاحکام ص:۲۵۹ومابعد میں اس کی بھرپور مخالفت کی ہے۔ماتریدی کہتے ہیں یہ صیغہ طلب کے وضع کیا گیا ہے یعنی ندب اور وجوب میں قدرمشترک شیعہ کے نزدیک یہ صیغہ وجوب ،ندب اوراباحت میں مشترک ہے۔دیگر مذاہب وآراء بھی ہیں مگر جمہور کے دلائل کے سامنے کوئی حیثیت نہیں رکھتے اس لیے ہم نے جمہور کی رائے اختیار کی ہے۔شوکانی نے ص۹۴،۹۵اور ابن حزم نے ص:۱۶۷ومابعد میں ان تمام اقوال ان کے قائلین کا خوب مناقشہ کیا ہے اوران کے تمام دلائل کا ردّ کیا ہے جواس کے حقیقت میں ندب کے قائل ہیں ان کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ: مـا نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم فاتوا به مااستطعتم یعنی میں تمہیں جس کام سے روک دوں اس سے رک جاؤاورجس کاحکم دوں اسے حسب طاقت بجالاؤ توانہوں نے ان اوامر کو ہماری مشیئت پر موقوف سمجھا لہٰذامعنی ندب کوترجیح دے دی ان کا رد یہ ہے کہ یہ تو وجوب کی دلیل ہے کیونکہ جس کی ہم استطاعت نہیں رکھتے وہ ہم پرواجب نہیں اورجس کی رکھتے ہیں وہ واجب ہے)

جمہور نے اپنی بات کے لیے مندرجہ ذیل دلائل پیش کیے ہیں:

❶ **عقلی:** شوکانی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ہم شریعت آنے سے پہلے کے عربی زبان میں یہ بات جانتے ہیں کہ وہ لوگ مالک کے نافرمان غلام کی مذمت کرتے تھے اور اسے نافرمان کہتے تھے جبکہ نافرمان اس کو کہا جاتا ہے جو خود پر واجب امر کو بجا نہیں لاتا۔(شوکانی ،ارشاد الفحول:۹٤)

❷ **لغوی:** لغت میں الفاظ ایک نام (یا معنی) کے لیے وضع کیے جاتے ہیں جس پر وہ لفظ حقیقتاً دلالت کرتا ہے اس معنی سے کسی اور طرف پھیرنے کے لیے قرینہ (دلیل) ہونی چاہیے یا مجازاً ایسا کیا جاتا ہے یا شریعت اس کی کوئی تعریف مقرر کرتی ہے جیسے لفظ صلاۃ، کفر اور ایمان کے ان لغوی معنی بالترتیب، دعا، ڈھانپنا اور تصدیق کے ہیں۔ لہٰذا یہ ممکن نہیں کہ لفظ ''اِفعَلْ'' کئی معنوں میں مشترک ہو بلکہ ضروری ہے کہ ایک معنی کے لیے ہو اور وہ وجوب ہے جیسا کہ ابھی ہم بیان کریں گے۔(ملاحظہ ہو الاحکام لابن حزم:۳/ ۲٦۰)

❸ **شرعاً:** جیسے اللہ کا فرمان ہے: ﴿قَالَ مَا مَنَعَکَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُکَ﴾ ''فرمایا! تجھے کس نے روکا کہ تو نے سجدہ نہیں کیا جبکہ میں نے تجھے حکم دیا'' (الاعراف:۱۲) ابلیس کی مذمت امر کی طاعت نہ کرنے کی وجہ سے کی ہے اور وہ امر ہے: ﴿اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ﴾ ''سب سجدہ کرو آدم کو پس انہوں نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے۔'' (طه:۱۱٦)

❹ ﴿وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمُ ارْکَعُوْا لَا یَرْکَعُوْنَ﴾ ''اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ رکوع کرو تو رکوع نہیں کرتے'' (مرسلات:٤۸) امر کے باوجود رکوع نہ کرنے کی وجہ سے ان کی مذمت کی گئی ہے۔

❺ ﴿فَلْیَحْذَرِ الَّذِیْنَ یُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِیْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ یُصِیْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ﴾ ''پس ان لوگوں کو ڈرنا چاہیے جو اس کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں کہ کہیں انہیں فتنہ یا دردناک عذاب نہ گھیر لے۔'' (النور:٦۳) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امر کی پیروی کرنا واجب ہے قرائن موجود ہوں یا نہ ہوں۔

❻ اللہ کا فرمان ہے (جو موسیٰ علیہ السلام کی زبانی ہارون علیہ السلام سے ہے) ﴿اَفَعَصَيْتَ اَمْرِی﴾ ''کیا تونے میرا حکم نہ مانا'' (طہ:۹۳) یہ ان کی عصیان و نافرمانی پر اور اس بناء پر ان کے مستحق وعید ہونے پر دلیل ہے۔

❼ اللہ کا فرمان ہے: ﴿مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لاَ مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللهُ وَ رَسُوْلُهٗ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِم﴾ ''کسی مومن مرد یا عورت کے لئے جائز نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول ایک فیصلہ کر دیں تو انہیں اختیار نہیں کہ وہ اس بات کو مانیں یا نہ مانیں۔'' (الاحزاب:۳٦) (یہاں قضی حکم کے معنی میں ہے یہ اس معنی میں نہیں ہے جو اس آیت میں ہے کہ: ﴿فقضاهن سبع سموات﴾ ''پس اس نے انہیں برابر کر دیا سات آسمانوں میں'') اس لیے کہ یہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہا گیا ہے لہٰذا ثابت ہوتا ہے کہ یہاں امراً حکم کے معنی میں ہے۔

❽ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ((لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك عند كل صلاة)) ''اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا ڈر نہ ہوتا تو میں ہر نماز میں مسواک کا حکم دیتا۔'' مسواک ہر نماز میں مندوب ہے (واجب نہیں) اگر واجب ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم لولا کا لفظ استعمال نہ کرتے ورنہ لازمی واجب ہو جاتا۔ اور ایسے ہی لولا کے بغیر مندوب ہونا محال تھا کیونکہ آپ نے اس کا حکم نہیں کیا پس معلوم ہوا کہ اگر آپ اس طرح کہتے کہ میں اپنی امت کو مسواک کرنے کا حکم دیتا ہوں تب مسواک کرنا واجب ہوتا۔

صیغہ امر استعمال کرنے کی صورتیں:

شوکانی رحمہ اللہ نے ارشاد الفحول میں صیغہ امر کے استعمال کے چھبیس مقامات لکھے ہیں جنہیں ہم ذیل میں تحریر کر دیتے ہیں:

(۱) وجوب کے لیے، جیسے: ﴿اَقِيْمُو الصَّلَاةَ﴾ ''نماز قائم رکھو۔''

(۲) ندب کے لیے، جیسے: ﴿فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا﴾ ''پس تم ان سے مکاتبہ کر لو اگر تم ان میں خیر دیکھو۔'' (النور:۳۳) اسی کی مثال تادیب کی بھی ہے جیسے رسول ﷺ کا فرمان ہے: ((و كل مما يليك)) ''اور اپنے آگے سے کھا۔''

(۳) ارشادر (ہنمائی) کے لیے۔ جیسے اللہ کا فرمان ہے: ﴿فَاسْتَشْهِدُوْا﴾ ''پس گواہ لاؤ۔'' (النساء:۱۵) (ندب اور ارشاد میں فرق یہ ہے کہ ندب پر عمل کرنے سے آخرت میں ثواب ملتا ہے جبکہ ارشاد صرف دنیاوی فائدے کے لیے ہے)

(۴) اباحت کے لیے، جیسے: ﴿كُلُوْا وَ اشْرَبُوْا﴾ ''کھاؤ اور پیو۔'' (البقرہ:٦٠)

(۵) تھدید (ڈانٹ)، جیسے: ﴿اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ﴾ ''جو چاہو کرو۔'' (حم السجدۃ:٤٠)

(٦) امتنان (احسان)، جیسے: ﴿فَكُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ﴾ ''پس کھاؤ اس سے جو اللہ نے تمہیں دیا۔''

(۷) تسخیر (ذلیل کرنے کے لیے حقارت کے لیے)، جیسے: ﴿كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِئِيْنَ﴾ ''بن جاؤ بندر رسوا ہو کر۔'' (البقرہ:٦٥)

(۸) انذار (خبردار کرنے کے لیے)، جیسے: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوْا بِكُفْرِكُمْ﴾ ''کہہ دیجیے اپنے کفر کا فائدہ اٹھالو۔''

(۹) اکرام (عزت)، جیسے: ﴿اُدْخُلُوْهَا بِسَلٰمٍ اٰمِنِيْنَ﴾ ''داخل ہو جائے اس میں سلامتی کے ساتھ بے خوف ہو کر۔'' (الحجر:٤٦)

(۱۰) تعجیز (عاجز کرنا)، جیسے: ﴿فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ﴾ ''اس کی طرح کوئی ایک سورت لے آؤ (البقرہ:٢٣)

(۱۱) اھانۃ (توھین کرنا)، جیسے: ﴿ذُقْ ، اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْكَرِيْمُ﴾ ''چکھ تو بڑا زور آور عزت والا تھا۔'' (دخان:٤٩)

(۱۲) دعا، جیسے: ((رب اغفرلی)) ''اے میرے رب مجھے بخش دے۔''

(۱۳) تمنا کے لیے، جیسے: ((الا ایھا اللیل الطول الا انجلی)) ''اے لمبی رات اب تو چلی جا''

(۱۴) تکوین (کسی چیز کو بنانے کے لیے)، جیسے: ﴿كُنْ فَيَكُونَ﴾ ''ہو جا پس وہ ہو جاتا ہے۔''

(۱۵) مشورہ، جیسے: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰی﴾ ''دیکھ لے تیرا کیا خیال ہے۔'' (صافات:۱۰۲)

(۱٦) تکذیب، جیسے: ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ ''لے آؤ اپنی دلیل۔'' (البقرہ:۱۱۱)

(۱۷) تسویہ (کسی چیز کو برابر قرار دینا)، جیسے: ﴿اِصْبِرُوْآ اَوْ لَا تَصْبِرُوْآ﴾ ''صبر کرو یا صبر نہ کرو۔'' (طور:۱٦)

(۱۸) احتقار، جیسے: ﴿اَلْقُوْا مَا اَنْتُمْ مُّلْقُوْنَ﴾ ''ڈالو جو تم ڈالنا چاہو۔'' (یونس:۸۰)

(۱۹) تفویض (حوالے کرنا)، جیسے: ﴿فَاقْضِ مَآ اَنْتَ قَاضٍ﴾ ''فیصلہ کر گزر جو تو فیصلہ کرنے والا ہے۔'' (طہ:۷۲)

(۲۰) اعتبار (عبرت)، جیسے: ﴿اُنْظُرُوْآ اِلٰی ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ﴾ ''دیکھو اس کے پھل کو جب وہ پھل دے۔'' (الانعام:۹۹)

(۲۱) تلھیف، جیسے: ﴿قُلْ مُوْتُوْا بِغَيْظِكُمْ﴾ ''کہہ دیجئے مر جاؤ اپنے غضب میں۔'' (آل عمران:۱۱۹)(ارشاد الفحول:۹۷)

کیا امر فوری اور تکرار کے لیے ہوتا ہے یا تراخی اور کثرت یعنی صرف طلب کے لیے؟

اس بارے میں فقہاء کی دو قسمیں ہیں:

① ایک گروہ کہتا ہے کہ امر فوری اور تکرار کے لیے ہوتا ہے اس رائے کے حاملین ابن حزم ظاہری (الاحکام لابن حزم:۳/۲۹٦ ومابعد) اور اسفرائینی ہیں ان کی اہم ترین دلیل اللہ کا یہ فرمان ہے:

﴿وَسَارِعُوْا اِلٰی مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾ ''اور جلدی کرو اپنے رب کی بخشش کی طرف۔'' نیز ﴿فَاسْتَبِقُوْا الْخَيْرَاتِ﴾ ''نیکیوں میں مقابلہ کرو۔'' یہ فوری عمل پر دلالت کرتی ہیں۔

ہرامر کے دو پہلو ہوتے ہیں:

① ایک میں جلدی کرنا اور فوری کرنا اور۔

② دوسرا ہے نفس فعل کو بجالانا۔

❶ اگر فوری ادا کر دیا جائے تو کامل ثواب کا مستحق بنے گا اور اگر مؤخر کر دیا اور بعد میں ادا کیا تو مطلوب ثانی کو ادا کر دیا اور پہلے والے میں خلل ڈالنے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا (یعنی فوری میں)۔

❷ ایک گروہ کہتا ہے کہ فی ذاتہ امر نہ فوری نہ وحدت نہ کثرت اور نہ تراخی پر دلالت کرتا ہے یہ صرف مطالبہ پورا کر دینے پر دلالت کرتا ہے اور فوراً کر دینے یا مؤخر کرنے کے لئے کوئی قرینہ آتا ہے۔ ایسے ہی کیا یہ صرف ایک دفعہ کرنے کے لئے آتا ہے یا بار بار کرنے کے لئے اس پر بھی کوئی قرینہ آئے گا یہ قول (الشوکانی ص:۹۷-۱۰۱ ابوزھرہ ص:۱۷۸، خلاف ص:۱۹۵) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، اکثر شافعیہ ،آمدی، ابن الحاجب، الجوینی، البیضاوی، الغزالی اور ابوزھرہ اور خلاف کا ہے مذکورہ آیتوں کے بارے میں یہ لوگ کہتے ہیں کہ ان میں مسارعت ومسابقت کا حکم ہے جس سے نفس الامر کے فوری ہونے پر دلالت ہے۔ دونوں کے دلائل کو ملا کر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف صرف لفظی ہے نفس الامر پر دلالت میں کہ یہ عموم پر مطلق ہے اسے فی الفور یا تراخی سے مقید کرنا واجب نہیں جب تک کوئی دلیل نہ ہو۔ یہ اس کے لغوی وضع کے لحاظ سے ہے جہاں تک شرعی امور کی بات ہے تو وہ سب کے سب دلائل پر مبنی ہیں جو فی الفور یا تراخی پر دلالت کرتے ہیں یہ امر کے صیغے سے باہر کی بات ہے ہمارے خیال میں نتیجہ یا حاصل ایک ہی ہے اسی طرح تکرار کے بارے میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے کہ ابن حزم رحمہ اللہ کے علاوہ کہ جو فوری کے قائل ہیں تکرار کے نہیں جبکہ دیگر لوگ فوری وتکرار کے قائل ہیں۔ اور کچھ لوگ تراخی کے قائل ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ امر اصل میں طلب کا فائدہ دیتا ہے اور وہ وحدت وتکرار میں مشترک ہے جیسا کہ وہ فور اور تراخی میں مشترک ہے لہٰذا صیغہ ''اِفْعَل'' دراصل اس بات کی طلب ہے کہ ماہیت مصدر کو وجود میں لایا جائے اور اسے بالفعل مکمل کیا جائے اگرچہ ایک مرتبہ کیوں نہ ہو لہٰذا یہ صیغہ بذاتہ

تکرار پر دلالت نہیں کرتا۔ البتہ شرعی اوامر میں سے کچھ ایسے ہیں جن میں تکرار ہے جیسے ﴿اقیموا الصلاۃ﴾ ''نماز قائم کرو۔'' اور کچھ ایسے ہیں جو بغیر تکرار کے ہیں جیسے حج۔ حج سے متعلق حدیث میں ہے رسول ﷺ نے فرمایا: ((ودعونی ماترکتکم)) ''مجھے نہ چھیڑو جب تک میں تمہیں نہ چھیڑوں۔'' اگر امر شرط یا صفت کے ساتھ مربوط ہو تو وہ شرط یا صفت تکرار کا تقاضا کرے گی اور امر کو تکرار کی طرف لیجائے گی جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿وان کنتم جنبا فاطھروا﴾ ''اگر تم جنبی ہو تو طہارت حاصل کرلو۔'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر آدمی دوبارہ جنبی ہوتا ہے تو دوبارہ طہر حاصل کرے گا جبکہ ایک جنابت کے بعد اگر طہر حاصل کرلیا تو بار بار نہیں کرے گا جب تک نجاست نہ ہو، یا اللہ کا یہ فرمان: ﴿اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾ ''یا تم میں سے کوئی جائے ضرورت سے آئے یا تم عورتوں سے جماع کرو اور پانی نہ پانی نہ پاؤ تو تیمّم کرلو پاک مٹی سے۔'' (النساء:٤٢) تیمّم بار بار تب کرے گا جب لمس بار بار کرے گا یا قضائے حاجت کیلئے جائے گا اور پانی نہ ملے۔ (ملاحظہ ہو الاحکام لابن حزم :٣/٣١٨ ، ارشاد الفحول للشوکانی ص:٩٧ ومابعد) اس کی مثال اقامت الصلاۃ کا تکرار بھی ہے کہ بقیہ احادیث میں ثبوت ہے کہ یہ پانچ مرتبہ روزانہ واجب ہیں، روزانہ یہ صرف امر کے صیغے سے ثابت نہیں ہوتا۔ جہاں تک نہی کی بات ہے تو فقہاء میں اس بابت اختلاف نہیں ہے کہ یہ فی الفور مطلوب ہوتی ہے اور نہی فساد کا تقاضا کرتی ہے یہ جمہور کا قول ہے۔ (الشوکانی ص:١١٠)

(جمہور کی رائے ہے کہ نہی عبادات میں فسا و بطلان کا تقاضا کرتی ہے جبکہ معاملات میں صورت یہ ہوگی کہ جس کی تصحیح ممکن ہوگی وہ کردی جائے گی اور جس کی تصحیح ممکن نہیں ہوگی وہ فاسد ہوگا)

یہ اس وقت ہے جب نہی کا تعلق فعل سے ہو یعنی بعینہ اس فعل سے منع کیا گیا ہو یا اس فعل کی ذات یا جزء سے ہو اور نہی لغۃً نہیں بلکہ شرعاً فساد کی مقتضی ہو شرعاً اس لیے کہ فقہاء ہمیشہ تمام معاملات کے ابواب میں یہی کہتے آئے ہیں۔ یہ لغوی لحاظ سے اقتضاء اس لیے نہیں کرتی کہ فساد فعل سے احکام سلب کرنے کا

تقاضا کرتا ہے اور یہ لفظ میں متضمن نہیں ہے۔اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

دلالتوں سے متعلق:

① **منطوق و مفہوم:**

(شوکانی اس کی تعریف یوں کرتے ہیں: الفاظ ان معانی کے لیے قالب ہوتے ہیں جو ان سے مستفاد ہوتے ہیں یہ معنی کبھی ان الفاظ سے نطق کے طور پر صراحت کے ساتھ مستفاد ہوتے ہیں اس کو منطوق کہتے ہیں اور کبھی تلویحاً مستفاد ہوتے ہیں تو اسے مفہوم کہتے ہیں۔منطوق کی پھر دو قسمیں بنتی ہیں۔

❶: وہ جو تاویل کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس کو نص کہتے ہیں۔

❷: جو تاویل کا احتمال رکھتا ہے اسے ظاہر کہتے ہیں۔نص کی پھر دو قسمیں ہیں:

❶: صریح اگر لفظ معنی پر مطابقی دلالت کرتا ہو۔

❷: غیر صریح اگر لفظ کی دلالت التزامی ہو یہ پھر اقتضاء، ایماء اور اشارہ کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔

مفہوم بھی دو قسموں میں تقسیم ہوتا ہے۔مفہوم موافقت، مفہوم مخالفت۔)(ارشاد الفحول:۱۷۸)

① **منطوق:** جس پر لفظ بذاتہ دلالت کرتا ہو۔اس کی متعدد صورتیں ہیں:

❶ **دلالت عبارت:**(ابوزھرۃ،ص:۱۳۹)اس سے مراد وہ معنی ہے جو لفظ سے مفہوم ہو چاہے نص کے طور پر ہو یا ظاہر اور چاہے محکم ہو یا غیر محکم جو بھی عبارت کے لفظ سے سمجھ میں آتا ہو وہ دلالت العبارۃ کی قبیل سے ہوگا۔جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے:﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ ﴾ ''بچو بتوں کی گندگی سے اور بچو جھوٹی بات سے''(الحج:۳۰) عبارت سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جھوٹ (الزور) گناہ ہے اور اوثان رجس ہیں۔دلالت عبارت کے وضاحت کی قوت کے لحاظ سے کئی مراتب ہیں جیسا کہ ہم نے نص اور ظاہر کے بیان میں واضح کیا ہے۔مثلاً اللہ کا فرمان ہے:﴿وَ اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ ''اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے۔''(البقرہ:۲۷۵) اس سے نص

کے طور پر ربا اور بیع کا فرق سمجھ میں آتا ہے اور ظاہراً بیع کی حلت اور ربا کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔

❷ **اشارۃ النص:** جو لفظ سے بغیر عبارت کے سمجھ میں آتا ہو اور اس کا نتیجہ ہو مثلاً اللہ کا فرمان:

﴿فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً﴾ (النساء:۳) دلالت عبارت سے دینی عدل سمجھ میں آتا ہے قضائی نہیں یعنی تعدد کے لیے شرط کے طور پر۔ اشارۃً اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ بیوی پر ظلم حرام ہے۔

❸ **دلالت الاقتضاء:**

(علمائے اصول نے دلالت اقتضاء کی تین اقسام بیان کی ہیں:

❶: جس میں شرعاً کلام کے صادق ہونے کے لئے تقدیر (یعنی کسی لفظ کا محذوف ماننا) واجب ہو جیسا کہ رسول ﷺ کا فرمان ہے: ((لاصیام لمن لا یبیت النیة)) ''اس کا روزہ نہیں جو رات سے ہی نیت نہ کرے۔'' یہاں کلمہ صحۃ الصیام کو مقدر ماننا واجب ہے تا کہ کلام صادق ہو سکے اس لیے کہ اصل دیکھے جانے کی چیز روزہ کی تکمیل ہے اگر چہ رات سے نیت نہ کی ہو۔

❷: جس میں کلام کے صحیح ہونے کے لئے عقلاً تقدیر واجب ہو جیسے اللہ کا فرمان ہے: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَه﴾ ''پس وہ بلا لے اپنی مجلس کو'' یعنی ''وہ جو (نادی) مجلس میں ہو نہ کہ نفس محل کو۔''

❸: جس میں کلام کے صحیح ہونے کے لئے شرعاً تقدیر واجب ہو جیسے اللہ کا فرمان ہے: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَ اَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ﴾ ''جسے اس کے بھائی کی جانب سے معافی دی جائے تو معروف طریقے کو اختیا کرنا اور اس بہتر ادائیگی کرنا ہے۔'' (البقرہ:۱۷۸) مال کا وجود ضروری ہے تا کہ شرعاً صحیح ہو جائے۔) (ابو زھرہ:۱٤٤)

ابو زھرہ اس کی یہ تعریف کرتے ہیں: ہر معاملے پر اس کا معنی اس کی تقدیر پر ہی صحیح قرار پاتا ہے جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَ اَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ﴾ (البقرہ:۱۷۸) نص کے طور پر اس سے ثابت ہوتا ہے کہ معافی کی صورت میں مجرم معاف کرنے والے کی اتباع اچھے طریقے سے کرے گا۔ اقتضاءاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ مال مطلوب ہو جس کی ادائیگی واجب

ہو۔اس کی صراحت حدیث شریف میں کی گئی ہے کہ جس کا کوئی مارا جائے تو اس کو تین میں سے ایک بات کا حق ہے،قصاص،معافی،دیت،اگر وہ چوتھی کوئی صورت اپنانا چاہے تو اسے روکو،اور رسول ﷺ کا فرمان ہے: میری امت سے خطاء اور بھول اور اکراہ اٹھا لیے گئے ہیں۔خطا نہیں اٹھائی جا سکتی لہٰذا اقتضاء ہے کہ اس کا گناہ معاف کر دیا گیا ہے اسی طرح ہر محذوف مضاف کی تقدیر ہے جس کا تقاضا کلام کرتا ہو جیسا کہ رسول ﷺ کا فرمان ہے: ہر مسلمان دوسرے مسلمان پر حرام ہے اس کا خون، مال اور عزت،حرام سے مراد مسلمان کی ذات نہیں نہ اس کے خون مال اور عزت کی ذات مراد ہے بلکہ ہر لحاظ سے اس پر زیادتی کرنا حرام ہے۔سابقہ دلالتیں دلیل بننے کے لیے قوت کے لحاظ سے مختلف ہیں ان میں سب سے زیادہ قوی دلالت عبارت ہے۔پھر اشارۃ النص پھر دلالت الاقتضاء ہے یہ مراتب تعارض کے وقت ملحوظ رکھے جاتے ہیں مثلاً اللہ کا فرمان ہے:﴿وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ''اور والد کے ذمے انکو کھلانا پہنانا ہے رواج کے مطابق۔'' (البقرہ:۲۳۳)
اشارہ سے معلوم ہوتا ہے کہ باپ کا بیٹے کے مال پر شبہ ملک ہے اس کی تائید رسول ﷺ کے اس فرمان سے ہوتی ہے: ((انت و مالك لابيك)) ''میں اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے۔'' لیکن یہ حدیث دوسری حدیث سے معارض ہے جس میں آپ ﷺ فرمایا: ((امك ثم امك......)) ''تمہاری ماں پھر تمہاری ماں تمہارے حسن سلوک کی مستحق ہے۔'' اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ماں کا نفقہ باپ کے نفقہ سے موخر نہیں بلکہ مقدم کیا جائے گا اس لیے کہ یہ دلالت عبارت ہے کہ ماں بنسبت باپ کے زیادہ مستحق ہے حسن سلوک کی۔

② **مفہوم:** اس کی دو قسمیں ہیں:

❶ **مفہوم الموافقہ:** اس کی تعریف ہے (ارشاد الفحول ص:۱۷۸) کہ نص سے سمجھ میں آئے اور حکم میں اس سے اولیٰ ہو یہ فحوی خطاب ہوتا ہے یا نص سے مفہوم ہو اور حکم میں (اس سے اولیٰ نہیں بلکہ) مساوی ہو اسے لحن الخطاب کہتے ہیں۔

مفہوم الموافقت کی مثال ہے: ﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّ لَا تَنْهَرْهُمَا﴾ ''توان دونوں سے اف بھی نہ کہہ اور نہ ان دونوں کو جھڑک'' (بنی اسرائیل:۲۳) یہ نص ہے اور ماں باپ کو لفظ اف کہنے کی حرمت کا فائدہ دیتا ہے اور مفہوم موافق سے ثابت ہوتا ہے کہ ماں باپ کو مارنا اور گالی دینا حرام ہے اس لیے کہ جب اف کہنا حرام ہے تو مارنا یا گالی دینا تو بدرجہ اولیٰ حرام ہے اس لیے کہ اس میں شدید ایذاء ہے یہ باب فحو الخطاب سے ہے۔

(مفہوم الموافقت کے دیگر نام بھی ہیں جو فقہاء کے ہاں مستعمل ہیں مثلاً دلالت اولیٰ، قیاس جلی، اس لیے کہ اس میں نص کی علت پر عمل ہوتا ہے مثلاً تحریم ایذاء لیکن یہ علت واضح ہو تو اسے قیاس جلی کہتے ہیں ابوزھرہ نے اسے دلالت النص کہا ہے اس لیے کہ یہ بھی نص کے لفظ سے لیا جاتا ہے اگر چہ بذاتہ اس سے نہیں ہوتا انھوں نے اسے دلالت منطوق کے قبیل سے مانا ہے۔) (اصول الفقۃ ابوزھرہ:۱۴۳)

دوسری مثال اللہ کا یہ فرمان ہے: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِىْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا﴾ ''بے شک جو لوگ یتیموں کا مال ناجائز کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹوں میں آگ بھر رہے ہیں۔'' (النساء:۱۰) یہ نص ہے اس بارے میں کہ ولی کے لیے یتیموں کا مال کھانا حرام ہے ظلم کے طور پر اور اس سے مفہوم موافقت یہ نکلتا ہے کہ یتیم کا مال اس کام میں لگانا حرام ہے جس میں فائدہ نہ ہو اس لیے کہ اس میں بھی علت حکم ہے یعنی یتیم کے مال کی حفاظت نہ کرنا اور اس کو غلط جگہ لگانا۔ یہ لحن الخطاب کے باب میں سے ہے۔

❷ **مفہوم مخالفت:** (اسے دلیل الخطاب بھی کہتے ہیں شوکانی:۱۷۹)

تعریف: منطوق حکم کا نقیض معلوم کرنا مسکوت عنہ کے لیے درآں حالیکہ قید نہیں لگی ہوئی ہو (اگر کسی حکم کے ساتھ قید لگی ہے تو وہ حکم اس تک محدود ہوگا) مثلاً اللہ کا فرمان ہے: ﴿وَ مَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ﴾ ''اور تم میں سے جو شخص مالی حیثیت سے آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی قوت نہ رکھتا ہو تو وہ

ان مسلمان لونڈیوں سے (نکاح کرلے) جوتمہارے قبضے میں ہیں اور اللہ تمہارا ایمان کو خوب جانتا ہے۔" (النساء:۲۵)،(ابوزھرۃ:۱۴۸) یہ نص ہے جو اپنے منطوق سے یہ ثابت کررہا ہے کہ اگرآزادعورت سے شادی کی قدرت نہ ہوتو لونڈی سے شادی کرنا جائز وحلال ہے۔اوراس کے مفہوم مخالفت سے ثابت ہوتا ہے کہ اگرآزادعورت سے شادی کی قدرت ہوتو پھرلونڈی سے شادی کرنا حلال نہیں ہے یہاں قید عدم استطاعت ہے۔اس کا حجت ہونا اس پرعمل کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے احناف نے اسے مطلقاً منع کیا ہے۔

(انھوں نے اس کے لئے تین دلیلوں سے حجت لی ہے مثلاً اللہ کا فرمان ہے۔

❶:نصوص شرعیہ کے مطابق بعض قول ممنوع ہیں مثلاً اللہ کا فرمان ہے:﴿وَ لاَ تَقُوْلَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِکَ غَدًالا، اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ﴾ "اور ہرگز کسی کام کے لئے نہ کہو کہ میں کل کروں گا مگر ان شاءاللہ" (الکھف:۲۳-۲۴) اس کے مفہوم مخالفت سے ثابت ہوتا ہے کہ کل کے بعد یعنی پرسوں اور نرسوں یہ قول جائز ہے حالانکہ نہی تمام اوقات کے لئے ثابت ہے۔

❷:بعض صفات ترغیب یا ترہیب لیے ہوتی ہیں وہ حکم کے لیے قید نہیں ہوتیں مثلاً:﴿وَ اُمَّھٰتُ نِسَآءِ کُمْ وَرَبَآئِبُکُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِکُمْ مِّنْ نِّسَآئِکُمُ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِھِنَّ فَاِنْ لَّمْ تَکُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِھِنَّ فَلاَجُنَاحَ عَلَیْکُمْ﴾ "اورتمہاری بیبیوں کی مائیں (یہ سب) تم پرحرام ہیں اورتمہاری وہ پرورش کردہ لڑکیاں جوتمہاری حمایت میں ہیں تمہاری ان عورتوں (کے پیٹ) سے (پیدا ہوتی ہیں) جن سے تم ہم بستر ہوچکے ہو اگر تم ان کے ساتھ ہم بستر نہ ہوئے ہوتو پھر (ان کی لڑکیوں سے نکاح کرنے میں) تم پر کچھ گناہ نہیں۔" (النساء:۲۳) یہ آیت دونوں حالتوں میں حلت کا فائدہ دے رہی ہے۔

①: کہ وہ زیرپرورش نہ ہوں۔

②: دخول علی النساء ہوا ہو۔پھر وضاحت کردی گئی کہ حلت صرف اسی صورت میں ہے کہ اس لڑکی کی

ماں کے ساتھ خلوت نہ ہوئی ہو۔ یہ مفہوم مخالفت کے تقاضا کے خلاف ہے۔

❸: احکام علتوں کے ساتھ معلل ہوتے ہیں جو احکام کو معلق رکھتی ہیں اس میں صرف علت ہوتی ہے تو اس کا حکم مخالف مفہوم مخالفت سے ثابت نہیں ہوتا البتہ علت موجود ہونے کی وجہ سے نفس حکم ثابت ہوتا ہے۔(ابوزھرہ:۱۴۸) مفہوم مخالفت کا انکار کرنے والوں میں ابن حزم رحمہ اللہ الظاہری بھی ہیں انہوں نے اپنے موقف کے لیے بہت سے دلائل دیے ہیں انہوں اپنے دلائل کی تائید کے لیے استصحاب حال میں وسعت سے کام لیا ہے جیسا کہ:((انما الولاء لمن اعتق))''حق ولاء اسی کا ہے جو آزاد کرے'' کے بارے میں کہتے ہیں کہ اصول تو یہ ہے کہ ولاء نہ ہو اس لیے کہ عام اخوت پیدا ہوگئی ہے تا کہ مفہوم مخالفت کے مدلول کا رد کرسکیں تو نص سے استثناء آزاد کرنے والے کے لیے ہے۔

(احکام فی اصول الاحکام فصل ۳۷ ص ۸۸۷:ج۳)

جمہور نے مفہوم مخالفت کو اپنایا ہے اور اس کے اپنانے کے لیے کچھ شروط رکھی ہیں جن میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں:

❶: کہ قید حکم کے قصر کے لیے ہو جیسا کہ تعریف میں بیان ہوا ہے۔کسی اور فائدے یعنی نفرت دلانے،ترغیب یا ترھیب وغیرہ کے لیے نہ ہو۔مثلاً:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰٓوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ﴾''اے ایمان والو دوگنا چوگنا سود نہ کھاؤ''(آل عمران:۱۳۰) اس میں اضعافاً مضاعفاً کی قید نفرت دلانے تنفیر کے لیے ہے۔

❷: کہ جہاں مفہوم مخالفت ثابت ہو رہا ہو وہاں کسی اور طریقے سے زیادہ قوی خاص دلیل ثابت نہ ہو۔(بوقت تعارض مفہوم مخالفت سے قوی دلیل کون سی ہے اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کسی نے اس کو قیاس سے زیادہ قوی مانا ہے جیسے باقلانی نے جبکہ اس سے قوی منطوق اور مفہوم موافقت ہے کچھ لوگ کہتے ہیں اگر قیاس جلی ہو تو اس پر مقدم کیا جائے گا۔(شوکانی:۱۸۰)

مثلاً اللہ کا فرمان ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى(البقرہ:۱۷۸)

ایمان والو!تم پر مقتولین کا قصاص فرض کیا گیا ہے آزاد کے بدلے آزاداور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت۔

اس آیت کا اگر مفہوم مخالفت نہیں لیں گے تو پھر عورت کے بدلے مرد کو قتل نہیں کیا جائے گا۔جبکہ اللہ کے دوسرے حکم سے ثابت ہے کہ :﴿**وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ**﴾ ’’ہم نے ان پر فرض کیا تھا کہ جان کے بدلے جان اور آنکھ کے بدلے آنکھ ہے۔‘‘(المائدہ:۴۵) لہٰذا اس (مفہوم مخالفت) کے برعکس حکم ثابت ہوا۔(شوکانی رحمہ اللہ نے آٹھ شروط ذکر کی ہیں:

❶: قید اکثر واغلب کے لیے نہ ہو جیسے ربائب والی آیت میں۔

❷: قید امتنان کے طور پر نہ ہو جیسے:﴿**لِتَاْكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا**﴾(النحل:۱۴)

❸: تفخیم مقصود نہ ہو جیسے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان:((لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر......))’’اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے والی عورت کے لئے جائز نہیں کہ کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منائے مگر خاوند پر چار ماہ دس دن منائے گی۔‘‘(ارشاد الفحول:۱۷۹)

مفہوم کی اقسام

① **مفہوم الصفۃ:**

(نعت کے مقابلے میں صفت عام ہے اس کا معنی ہے مشترک المعنی لفظ کو دوسرے لفظ سے مقید کرنا جو اس کے بعض معانی کے ساتھ خاص ہو اور جو شرط وغایہ نہ ہو۔(ارشاد الفحول:۱۸۰)

کہ منطوق میں ایسی صفت ثابت ہو جائے کہ اس کے بدل جانے سے حکم بدل جاتا ہو جیسے اللہ کا فرمان:

﴿**وَ مَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ**

مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ﴾ ''اورتم میں سے جوشخص آزادعورتوں سے نکاح کی استطاعت نہیں رکھتا وہ مومن لونڈیوں سے نکاح کرے۔'' (النساء:۲۵) جنہوں نے مفہوم مخالفت لیا ہے ان کے نزدیک لونڈی مومن ہونی چاہیے۔اور جنہوں نے نہیں لیا ان کے نزدیک غیر مسلم لونڈی سے بھی نکاح ہوسکتا ہے جیسے اللہ کا فرمان ہے:﴿وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ﴾ ''اوران کے علاوہ تمہارے لیے حلال ہیں'' (النساء:۲۴) جمہور نے اسی کو لیا ہے جیسا کہ شوکانی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔

② **مفہوم علت:** (ارشاد الفحول ص:۱۸۱) حکم کو علت کے ساتھ معلق کرنا جیسے خمر کی حرمت نشے کی وجہ سے (علت نشہ ہے)

③ **مفہوم اللقب:** کہ حکم کسی جنس یا نوع کے ساتھ مختص مذکور ہو جیسے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: ((لی الواجد ظلم یحل عقوبته)) ''جس کے پاس (قرض ادا کرنے کی رقم ہے) اس کا ٹال مٹول کرنا یا تاخیر کرنا ظلم ہے اس کو سزا دینا حلال ہے۔'' اس کا مفہوم مخالفت یہ ہوا کہ جس کے پاس نہیں ہے اس کا تاخیر کرنا ظلم نہیں اور اس کو سزاء دینا جائز نہیں۔

(ابوزھرہ اور شوکانی مفہوم نے مفہوم کی دوسری قسمیں بھی بیان کی ہیں مثلاً مفہوم العدد، مفہوم الشرط، مفہوم الغایہ، مفہوم الحصر، مفہوم الحال، مفہوم الزمان، مفہوم المکاں۔(ارشاد الفحول ص:۱۸۰ ومابعد ابوزهرة ص ۱۵۴ ومابعد)

کسی چیز کو اچھا یا برا قرار دینا

اس مسئلہ پر کبھی مسلمانوں کا اتفاق رہا ہے پھر علماء کا اس بارے میں اختلاف ہوگیا کہ شریعت آنے سے پہلے (یا پہنچنے سے پہلے) شرعی تکلیف لاگو ہوتی ہے یا نہیں؟ اور کیا اس میں عقل کو دخل دینے کی اجازت ہے یا نہیں؟ اس مسئلے کی بنیاد مسئلہ تحسین و تقبیح پر ہے (کسی چیز کا اچھا یا برا ہونا) کہ یہ ذاتی طور پر عقلی ہیں یا شرعی؟ اس مسئلے میں فقہاء کے تین گروہ ہیں۔

❶: **معتزلہ:** یہ کہتے ہیں کہ اشیاء میں حسن و قبح ذاتی ہوتا ہے اور بعض امور میں شرع کے بغیر صرف

عقل سے اس کا ادراک ہوسکتا ہے جبکہ بعض اشیاء میں صرف شرع سے معلوم ہوسکتا ہے۔ مثلاً عدل اس کی اچھائی عقل سے معلوم ہوسکتی ہے اور اس کے قیام کا حکم کیا جائے گا اگر چہ شریعت اس کا حکم نہ بھی کرتی، ظلم کی قباحت عقل سے معلوم ہوسکتی ہے اور اس سے اجتناب کا حکم کیا جائے گا اگر چہ شرع منع نہ بھی کرتی، نماز کا قیام اور روزہ رکھنا اس کے لیے شرعی حکم ضروری ہے اس کے بعد اس کے حسن وقبح معلوم ہوں گے معتزلہ کے اس اصول کی بنا پر اس چیز کو کرنے کا حکم بغیر شرع کے بھی دیا جاسکتا ہے جو بذاتہ اچھی یا بری ہے جیسے کہ اہل فترہ کے دور میں ہوتا تھا (اہل فترہ ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو دور انبیاء کی شریعتوں کے درمیانی مدت میں بغیر کسی شرع کی موجودگی کے زندگی گزارتے تھے ان کے ہاں ان باتوں کا حکم ومنع عقل کی بنا پر ہی ہوتا تھا) اس حکم پر ثواب وعذاب بھی ملے گا۔

❷: **الماتریدیہ**: (یہ امام ابومنصور ماتریدی کی طرف منسوب ہے اور انہوں نے جو کہا ہے وہ حق ہے ہم نے بھی اسے اختیار کیا ہے کہ عقل کسی چیز کے حسن وقبح کو بعض صفات کمال وصفات نقص کی وجہ سے معلوم کرسکتی ہے مگر ثواب وعقاب صرف شریعت سے ثابت ہوتے ہیں۔ یہی مذہب شوکانی رحمہ اللہ نے ارشاد الفحول ص:۸ میں اختیار کیا ہے)

❸: **اشاعرہ**: یہ لوگ کہتے ہیں کہ کسی چیز کا حسن یا قبح ذاتی نہیں ہوتی اور اسے عقل سے معلوم نہیں کیا جاسکتا حسن وقبح کا ادراک شریعت سے ہوتا ہے اسی لیے تکلیف شرعی صرف اللہ کی طرف سے ہی ڈالی جاسکتی ہے۔ انہوں نے مطلقاً معتزلہ کی مخالفت کی ہے اور ماتریدیہ کے ساتھ اس بات میں موافقت کی ہے کہ تکلیف شرعی صرف شریعت دے سکتی ہے جبکہ اس بات میں ان کی ہر طرح مخالفت کی ہے کہ کسی چیز کی خوبی وخرابی ذاتی ہوتی ہے۔

شرعی حکم

یہاں دو باتوں سے بحث ہوتی ہے

① شرعی حکم کی تعریف اور اس کی اقسام

② وہ شرعی دلائل جن سے شرعی حکم ثابت ہوتا ہے۔

❶ حکم شرعی کی تعریف ابن الحاجب شوکانی اور جمہور اصولیین نے اس طرح کی ہے کہ: شارع کا خطاب تمام مکلفین سے بصورت اقتضاء، تخییر یا وضع ، یا شارع کا خطاب مکلفین کے افعال سے متعلق اقتضاء، تخییر اور وضع کی صورت میں، شارع سے مراد (اللہ اور اس کا رسول ﷺ) تمام مکلفین سے مراد (مسلم عاقل بالغ) تمام احکام شرعیہ کے ساتھ جو مندرجہ ذیل ہیں:

اقتضاء:

(۱) امر: جو واجب و مندوب کے لیے ہوتا ہے۔

(۲) نہی: جو حرمت و کراہیت کے لیے ہوتی ہے۔

التخییر: اباحت، (اجازت)

وضع: احکام وضعیہ۔

اقتضاء: طلب کو کہتے ہیں چاہے طلب فعل ہو جسے واجب کہتے ہیں یا ترک فعل جسے حرام کہتے ہیں۔

تخییر: شارع کا کسی فعل کو کرنے یا ترک کرنے کا اختیار دینا جائز قرار دینا۔

وضع: دو ایسے امور کے درمیان ربط جن کا تعلق حکم تکلیفی کے ساتھ ہو۔

شرعی احکام کی اقسام

شرعی احکام دو اقسام کے ہیں

① **تکلیفی احکام:** جمہور کے نزدیک اس کی پانچ قسمیں ہیں۔

(احناف کے ہاں تکلیفی احکام کی سات قسمیں ہیں۔فرض، واجب، مندوب، مباح، مکروہ تنزیہی، مکروہ تحریمی، حرام ایسے ہی انہوں نے احکام وضعیہ میں ایک قسم فساد کا اضافہ کیا ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے)

❶: واجب، احناف کے ہاں فرض اس کے علاوہ ہے۔

❷: مندوب

❸: مباح

❹: مکروہ، (احناف کے ہاں اس کی دو قسمیں ہیں تنزیہی و تحریمی)

❺: حرام

وضعی احکام

اس کی پانچ قسمیں ہیں (یہ تقسیم شاطبی نے الموافقات میں بیان کی ہے ابوزھرہ اور شوکانی اور دیگر تمام کتب اصول میں تین اقسام ہی معتبر گردانی گئی ہیں یہی درست ہیں ان کی تخصیص مذکرۃ التوحید کے باب اجراء الاحکام وضوابطہ میں گذر چکی ہے)

❶: سبب

❷: شرط

❸: مانع

❹: رخصت وعزیمت

❺: صحت وبطلان، محققین نے فساد بھی وضعی احکام میں شمار کیا ہے۔

تکلیفی احکام کی تفصیل

❶ واجب: (جمہور اسے حتمی، لازمی اور فرض بھی کہتے ہیں)''

❷ تعریف: شارع نے لازمی طور پر جس کے کرنے کا حکم دیا ہو اور نہ کرنے والا گناہ گار شمار ہوتا ہو اور عذاب کا مستحق ہو جیسے کہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿وَاَقِیْمُوا الصَّلَاۃَ﴾ نماز قائم کرو اور ﴿فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ﴾ ''ان نمازیوں کے ہلاکت ہے جو اپنی نمازوں سے

غافل رہتے ہیں۔'' (الماعون)

اس کی چار قسمیں ہیں: زمانہ ادائیگی کے لحاظ سے۔

① **واجب مطلق:** جس کی ادائیگی کسی خاص وقت سے مؤخر کر دیا جائے تو پھر بھی قابل مذمت وملامت نہیں مثلاً رمضان کے قضاء شدہ روزے جو کسی عذر کی وجہ سے ترک کیے گئے ہوں۔ اور حج جو کہتے ہیں کہ تاخیر سے بھی کیا جاسکتا ہے۔

② **واجب مقید بزمانہ:** جس کا وجوب معین وقت کے ساتھ مقید ہو اس کی پھر دو قسمیں ہیں:

❶ **واجب موسع:** کہ جس عبادت کے لیے وقت مقرر ہے اس وقت میں دوسری عبادت بھی کی جاسکتی ہے جیسے نماز کے اوقات کہ مثلاً ظہر کا وقت فرض کی ادائیگی کے لیے ہے مگر اس میں دوسری (نفل وسنت) نماز یا دیگر عبادت بھی ہوسکتی ہے۔ واجب موسع کی ادائیگی کے لیے ضروری ہے کہ صرف اسی کا قصد کیا گیا ہو۔

❷ **واجب مضیق:** جس کا وقت ادائیگی دوسری عبادت کے لیے گنجائش نہیں رکھتا۔ جیسے رمضان کے دن کہ ان میں صرف فرض روزہ رکھا جاسکتا ہے دوسرا نہیں (اس لیے کہا جاتا ہے کہ جب آدمی رمضان کے روزے کی نیت کر لے تو اس پر واجب نہیں کہ اس کے روزے کی نیت میں رمضان کے نام لینے کی ضرورت نہیں۔

تعین مطلوب کے لحاظ سے، اس کی دو قسمیں ہیں:

❶ **واجب معین:** جس میں مطلوب صرف ایک ہی ہو اور مطلوب میں اختیار نہ دیا گیا ہو اکثر فرائض ایسے ہی ہیں مثلاً قرض کی ادائیگی، وعدے کا وفا کرنا، زکاۃ کی ادائیگی۔

❷ **واجب مخیّر:** (یہ واجب موسع کی طرح ہے فرق اتنا ہے کہ یہاں تخییر فقط واجب سے متعلق ہے جبکہ اس میں واجب کے زمانے سے متعلق) جس میں مطلوب بعینہ ایک نہ ہو بلکہ دو یا تین میں سے کوئی ایک ہو جیسے حکومت کو جنگی قیدیوں کے بارے میں اختیار ہے کہ احسان کر کے یا فدیہ لے کر چھوڑ

دے یا جیسے حاجی کو افراد۔قران اور تمتع کا اختیار ہے۔

مقدار کے لحاظ سے۔اس کی دو قسمیں ہیں:

❶ جس کی حد مقرر ہو جیسے کہ اکثر فرائض ہیں (اسے واجب محدّد کہتے ہیں)۔

❷ جس کی حد مقرر نہ ہو: جیسے سر پر مسح کی حد یا نماز میں سجدوں کی حد (اسے واجب غیر محدد کہتے ہیں) پہلی قسم کی مثال زکاۃ ہے جس کی مقدار معین ہے اور دوسری قسم کی مثال نفلی انفاق ہے کہ فقیر کی حاجت پوری ہونی چاہیے اس کی حد معین نہیں ہے۔یا بیوی اور رشتہ داروں پر خرچ کرنا مقرر کرنے سے پہلے غیر محدود ہے اگر مقرر کیا گیا تو پھر محدود ہوگا۔

جس پر واجب ہے اس کے لحاظ سے۔اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

❶ **واجب عینی:** جس میں لازمی طلب تمام مکلفین کی طرف بعینہ ہو کہ اگر ایک آدمی بھی ترک کرے گا تو گناہ گار ہوگا اور مذمت کا مستحق ہوگا مثلاً تمام فرائض جیسے نماز۔زکاۃ اور وعدے کا وفا کرنا۔

❷ **واجب کفایہ:** وہ فرض کہ مسلمانوں کی جماعت سے اس فعل کا متحقق کرنا مطلوب ہو اور جب بعض افراد کرلیں تو بقیہ سے گناہ ساقط ہو جائے اور وہ مستحق مذمت نہ رہیں اور اگر پوری جماعت میں سے کسی نے نہیں کیا تو سب گناہ گار ہوں گے (اس کے متعلق امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ ہے عام مگر مراد خاص ہے اور قادر اگر غیر قادر کے لئے قائم کردے تو یہ معتبر ہوگا) اس کی مثال ہے جہاد، امر بالمعروف ونہی عن المنکر، نماز جنازہ۔

نوٹ: قدرت نہ رکھنے والے کی جگہ قدرت رکھنے والا اگر ادا کرتا ہے تو ادائیگی برابر ہے جیسے جہاد، امر بالمعروف ونہی عن المنکر اور نماز جنازہ۔

② مندوب:

(امام شاطبی رحمہ اللہ الموافقات میں لکھتے ہیں کہ جس مندوب کی بھی نسبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ثابت ہو جائے تو اس مندوب کو فرض کے لیے خادم سمجھا جائے گا یا اس کا محافظ یا اس پر مداومت کا ذریعہ سمجھا

جائے گا جس نے اس مندوب کی پابندی کی اس نے واجب کی پابندی کی جس نے مندوب کو ضائع کیا اس نے واجب کو ضائع کیا مندوب جزوی طور پر لازم نہیں مگر کل کے طور پر لازم ہے جیسے جامع مسجدوں میں اذان، نماز، باجماعت، عیدین، نفلی صدقات، نکاح، وتر، فجر کی سنتیں وغیرہ اس کے تارک کو تنبیہ کی جائے گی اس کے برعکس مکروہ میں ایسا ہوگا کہ جزئی طور پر جائز مگر کلی طور پر حرام ہوگا جیسے عزل، مندوب کو نفل، سنت، تطوع اور مستحب بھی کہا جاتا ہے)

مندوب اس کو کہتے ہیں کہ شارع نے اس کا کرنا طلب کیا ہو مگر لازمی طور پر نہیں اس کے کرنے والے کو ثواب ملتا ہے مگر نہ کرنے والے کو عذاب یا سزاء نہیں ملتی اسے سنت، نفل، تطوع اور مستحب بھی کہا جاتا ہے۔ بعض لوگوں کے ذہن میں مندوب اور رسول ﷺ کی مقرر کردہ سنت کے بارے میں اختلاط پایا جاتا ہے۔ سنت رسول ﷺ میں واجب، مندوب اور مباح شامل ہیں (یعنی تمام احکامات اپنے مراتب کے اعتبار سے اگر کوئی فرض ہو جو سنت سے ثابت ہو تو وہ بمقابلہ قرآن بذریعہ سنت فرض ہوا)۔

ان احکام کے تین درجات ہیں:

❶ **سنت مؤکدہ:** جن کی ادائیگی پر رسول ﷺ نے مداومت کی ہو یہ بتاتے ہوئے کہ یہ فرض نہیں ہے جس کا ادا کرنا ان کا لازم ہے۔ جیسے وتر، فجر، ظہر، مغرب وعشاء کی سنتیں نماز میں سورۃ فاتحہ کے بعد کی قراءت۔

❷ **سنت غیر مؤکدہ:** جیسے ظہر، عصر اور عشاء سے پہلے چار رکعت پڑھنا۔ فرض زکاۃ کے علاوہ صدقات کہ جب کہ ضرورت مند ان کے لئے مجبور نہ ہو۔

❸ رسول ﷺ کے عادیہ امور میں متابعت جن کا رب کی طرف سے پہنچائے گئے دین سے واسطہ وتعلق نہ ہو جیسا کہ آپ ﷺ کا لباس، کھانا، پینا وغیرہ۔

فائدہ: ہر مندوب جو رسول ﷺ سے ثابت ہو چکا ہو وہ فرض کے لیے خادم، محافظ یا اس پر مداومت کا ذریعہ ہے جس نے مندوب کی پابندی کی اس نے فرض کی پابندی کی جس نے مندوب کو ضائع کیا

اس نے فرض کو ضائع کیا گویا حدیث کے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ جیسے چرواہا کسی محفوظ چراگاہ کے قریب بکریاں چرائے گا تو ممکن ہے کہ چراگاہ کے اندر بکریاں چلی جائیں۔

۳ **مباح:** جس نے کرنے یا نہ کرنے کا شارع نے حکم نہیں دیا وہ اسی حال پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ چاہے کرے چاہے تو نہ کرے جیسے کھانا، پینا، کھیل کود وغیرہ۔

(طبعی طور پر ثابت ہے کہ ترک کا مباح ہونا کلی طور پر درست نہیں ہے جیسے کھانا پینا کلی طور پر ترک کرنا مباح نہیں ہے ورنہ موت واقع ہو سکتی ہے اسلیے شاطبی رحمہ اللہ نے مباح کی قسمیں بنائی ہیں:

❶: کسی مطلوب الفعل امر کا خادم یہ بالجزء مباح ہے بالکل مطلوب ہے جیسے کھانا پینا، شادی کرنا۔

❷: مطلوب الترک فعل کا خادم، مباح بالجزء ہے بالکل مطلوب بالترک ہے مثلاً کھیل، صفائی ستھرائی وغیرہ اکیلے آدمی کے مختلف حالات اور اجتماعی حالات کے لحاظ سے بھی فرق کیا جاتا ہے۔)

اشیاح کا مباح ہونا ان کے انواع اور اوقات کے تخییر کے ساتھ ہوتا ہے۔کھانے کا مباح ہونا اس کی انواع واوقات کی تمیز کے لحاظ سے ہے کھانے میں نہیں۔لہٰذا انسان کے لیے ضروری ہے کہ وہ کھانا کھاتا رہے تاکہ اس کی زندگی کا تحفظ ہو اس لیے کہ زندگی کی حفاظت امر مطلوب ہے اسی طرح شادی کا معاملہ ہے اسی طرح خاص احوال میں مباح کا مقام ہوتا ہے عام حالات مباح کے لیے مقام نہیں ہوتے۔مباح میں سے کچھ ایسے ہوتے ہیں جو فی ذاتہ حرام ہوتے ہیں پھر ایسے حالات درپیش آجاتے ہیں کہ اسے حلال کر دیتے ہیں جیسے مرتد کا خون، بیوی کا مال لینا تاکہ وہ اس کے ذریعے اپنے نفس کا فدیہ ادا کر دے یعنی خلع لینے کے لئے فدیہ دے اس حالت میں کہ میاں بیوی میں شدید اختلاف مسلسل برقرار ہو۔کسی عمل کے گناہ نہ ہونے سے اس کا ہمیشہ مباح ہونا لازم نہیں آتا بلکہ کبھی اس کے ساتھ ایسی بات مل جاتی ہے جو وجوب پر دلالت کرتی ہے مثلاً قتل مرتد سے گناہ کی نفی اس کے خون کو مباح کر دیتا ہے لیکن اس کا کفر پر اصرار (توبہ کروانے کی کوشش کے بعد) اس کے قتل کو واجب بنا دیتا ہے۔

مباح ہونے کی تین وجوہات ہوتی ہیں:

❶ کسی چیز کی حلت پر نص ہو جیسے اہل کتاب کا کھانا، یا اصلی اباحت کا ساتھ مل جانا یہ اصل مباح ہے۔

❷ گناہ کی نفی اگر قرینہ موجود ہو جیسے ہلاکت کے اندیشے کے پیش نظر مردار کھانا، لاعلمی وغیرہ کی وجہ سے گناہ یا جرم کی نفی۔

❸ کسی چیز کی حرمت پر نص نہ ہونا جیسے ریڈیو سننا نص نہ ہونے کی وجہ سے معاف ہے۔

گناہ یا جرم رفع ہونے کا حکم: ﴿**عَفَا اللّٰهُ عَنْکَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ**﴾ (التوبة:٤٣) اللہ نے آپ ﷺ سے درگزر کرلیا آپ نے انہیں اجازت کیوں دی؟ یہ اصل میں حرام تھی مگر مرحلہ وار حلال ہوگئی یا اس کے مرتکب سے گناہ کسی سبب کی بنا پر رفع کر دیا گیا جیسے لاعلمی وغیرہ یا نص نہ ہونے کی وجہ سے۔

معافی کا حکم: یہ مباح کا ایک درجہ ہے اس لیے کہ ممکن ہے کہ یہ حرام ہوتا۔ رسول ﷺ کا فرمان ہے اللہ نے فرائض فرض کر دیئے ہیں لہٰذا انہیں ضائع مت کرو اور کچھ اشیاء سے منع کیا ہے تو اس میں سرکشی مت کرو اور کچھ اشیاء کو معاف کر دیا ہے بھول کر نہیں بلکہ تم پر رحمت کرتے ہوئے لہٰذا ان کے بارے میں بحث مت کرو (دارقطنی) اس کی مثال یہ ہے کہ کسی چیز کا شریعت میں ذکر نہیں آیا تو اس کے بارے میں سوال نہیں کرنا چاہیے جبکہ: ﴿**عَفَا اللّٰهُ عَنْکَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ**﴾ (التوبة:٤٣) کی جہاں تک بات ہے تو یہ اصل میں حرام تھی مگر مرحلہ وار اس کو مباح کر دیا گیا یا اسکے فاعل سے اس کی لاعلمی کی بنا پر گناہ ختم کر دیا گیا یا نص نہ ہونے کی وجہ سے مثلاً ابتداء اسلام میں شراب کو ترک کرنا جبکہ حرمت کی نص نہیں تھی پھر اس کے بعد حرمت کی صریح نص نازل ہوئی مثلاً ایک آدمی اپنے بیٹے کی بیوی سے شادی کرتا ہے اور اس کا حرمت سے تعلق تھا اسے معلوم نہ ہوا تو اس کے اس عمل پر اس کا مواخذہ نہیں ہوگا معاف ہوگا اور یہ فعل اس کے لیے جزئی طور پر مباح ہوگا۔ معافی اصل فعل کے اعتبار سے تمام مکلفین پر تمام اوقات میں حرام کے ساتھ ملحق ہوتی ہے ایسے ہی گناہ کے وقوع پذیر نہ ہونے کی بناء پر اپنے اثر مرتب کے اعتبار

سے مباح کے ساتھ ملحق ہوتی ہے۔

فائدہ: مباح جزئی سے مقصود ہے مطلوب بالکل یعنی اس کا کرنا یا ترک بعض اوقات میں مکلّف کے لیے مباح ہوتا ہے بنسبت بعض اوقات کے لیکن اس کے لئے اس کا علمی طور پر ترک کرنا مباح نہیں ہوتا جیسے کھانا پینا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں ایسے ہی کوئی کام جو بعض اوقات میں مکلّف کے لئے بالجزء مباح اور بالکل مطلوب الفعل ہو بنسبت دیگر اوقات کے تو یہ مجموعی طور پر بعض مکلفین کے لئے ہوگا اور بعض کے لئے نہیں اس کا ترک یا فعل بعض کے مقابلے میں بعض مکلفین کے لئے تو بالجزء مباح ہوگا لیکن تمام مکلفین کے لئے بالکل مباح نہ ہوگا جیسے نسل کی حد بندی (یہ فرض کفایہ کے معنی میں ہوگا)

④ **مکروہ**: جمہور کے نزدیک اس کی تعریف ہے: شارع نے جس کے کرنے سے منع کیا ہو مگر لازمی منع نہ کیا ہو اور قرینہ موجود ہو جو اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ نہی تحریم کا فائدہ نہیں دے رہی۔ مثلاً رسول ﷺ کا فرمان ہے: اللہ تمہارے لیے قیل وقال کثرت سوال اور مال کے ضائع کرنے کو ناپسند کرتا ہے۔ جمہور کے نزدیک مکروہ کے تارک کی مدح اور مرتکب کو سزا نہیں دی جائے گی احناف کے ہاں مکروہ کی دو قسمیں ہیں:

❶ **مکروہ تحریمی**: جس کی حرمت دلیل ظنی سے ثابت ہو دلیل ظنی سے مراد خبر واحد ہے مثلاً سونا ریشم وغیرہ مرد کے لیے پہننا۔ ان چیزوں کو ترک کرنے والا قابل تعریف ہوگا اور مرتکب کو سزاء دی جائے گی۔ (یہ جمہور کے نزدیک حرام کا مد مقابل ہوا)

❷ **مکروہ تنزیہی**: یہ جمہور کے نزدیک مکروہ کا مد مقابل ہے۔ اس کے تارک کی تعریف کی جاتی ہے جبکہ مرتکب کو سزا نہیں دی جائے گی۔ احناف کے ہاں جو مکروہ تحریمی ہے یہ صرف نام کی حد تک مکروہ ہے ورنہ اثر مرتب کے لحاظ سے حرام ہی ہے لہٰذا اختلاف صرف نام کا ہے (کہ احناف اسے مکروہ تحریمی اور جمہور اسے حرام کہتے ہیں)

⑤ **حرام**: شارع نے لازمی طور پر جس سے منع کیا ہو چاہے دلیل قطعی ہو جیسے حدیث متواتر یا ظنی

ہو جیسے احادیہ جمہور کا مذہب ہے۔

(احناف کے ہاں حرمت کے لیے شرط یہ ہے کہ دلیل قطعی ہو یہی وجہ ہے کہ جب حرمت دلیل ظنی سے ثابت ہو تو احناف اسے وہ مکروہ تحریمی کہتے ہیں اسے حرام کے زمرے میں اس وجہ سے شامل کیا جاتا ہے کہ اس کے تارک کی مدح اور مرتکب کو سزاء دی جاتی ہے اس کے برعکس مکروہ تنزیہی وہ ہے جس کے تارک کی مدح ہوتی ہے مگر مرتکب کو سزاء نہیں ملتی جیسا کہ جمہور کے ہاں مکروہ میں ہے)

حرام کی تین اقسام ہیں:

❶ **حرام لذاتہ:** جسے شارع نے اس میں موجود ذاتی ضرر کی بنا پر حرام قرار دیا ہو اور وہ ضرر ضروریات خمسہ سے متعلق ہو۔ (ضروریات خمسہ ہیں دین، نفس، عقل، مال اور عزت) (جیسے مردار کھانا، شراب پینا، زنا، چوری وغیرہ)

❷ **حرام لغیرہ:**

(حرام لذاتہ اور لغیرہ میں فرق دو طرح سے ہوتا ہے محرم لذاتہ کی وجہ سے عقد (یعنی اسلامی اقرار) ختم ہوتا ہے جیسے شراب پینا، مردار کھانا خنزیر کا گوشت کھانا اس لیے کہ اس کے ارتکاب سے اس عقد میں خلل واقع ہوتا ہے اور جب حرام لغیرہ ہو تو وہ کسی عارضی سبب سے ہوتا ہے لہٰذا اس کے ارتکاب سے عقد تو ختم نہیں ہوتا البتہ گناہ ضرور ملتا ہے۔ محرم لذاتہ کسی مجبوری میں مباح ہوتا ہے جیسے مردار کھانا یا شراب پینا جبکہ مباح لغیرہ یا مباح لعارضِ ضرورت کے لیے مباح ہوتا ہے جیسے معالج کا علاج کی غرض سے اجنبی عورت کو دیکھنا)

حرام لغیرہ میں نہی اس کی ذات کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ اس لئے ہوتی ہے کہ یہ محرم لذاتہ کی طرف جانے کا ذریعہ ہے مثلاً اجنبی عورت کو بغرض علاج دیکھنا دو بہنوں کو ایک نکاح میں رکھنا حرام لعارض: جو فی ذاتہ حرام نہ ہو مگر کسی ایسی چیز یا امر سے ملحق ہوا جس نے اسے حرام بنا دیا مثلاً ارض مغصوبہ میں نماز پڑھنا یا اذان جمعہ کے وقت خرید وفروخت کرنا یا پیغام پر پیغام (نکاح کے لیے)۔

احکام شرعیہ تکلیفیہ سے متعلق فوائد

فعل یا ترک سے تعلق کی بنا پر احکام خمسہ مقاصد شریعت سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔(الموافقات: ۱/۱٦۹)

جو عمل مندوب ثابت ہو جائے وہ واجب کے لئے خادم ،محافظ یا ذریعۂ مداومت ہوگا اس لحاظ سے مندوب واجب مندوب واجب کے لئے مقدمہ ہوگا لہٰذا جو اس پر مداومت کرے گا وہ واجب کی حفاظت کر سکے گا اور جو مندوب کو ضائع کردے ممکن ہے پھر واجب کو بھی ضائع کردے مثلاً نماز سے پہلے اور بعد میں کیے جانے والے امور اور سنتیں ۔اس کو رسول ﷺ کی اس حدیث سے اچھی طرح سمجھا جاسکتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا جب کوئی چرواہا اپنی بکریاں کسی کی چراگاہ کے قریب چرائے گا تو ممکن ہے کہ بکریاں چراگاہ کے اندر چلی جائیں ۔یہی معاملہ مکروہ کا ہے جو اس کا ہمیشہ ارتکاب کرتا رہے گا وہ حرام پر بھی قادر ہو جائے گا بنسبت اس شخص کے جو مکروہ پر مداومت نہ کرے۔

جب ہم کہتے ہیں کہ مندوب کا کرنا واجب کی طرح لازم نہیں ہے یا مکروہ کا ترک کرنا حرام کی طرح لازم الترک نہیں ہے تو یہ جزء وکل کے لحاظ سے تبدیل ہوتا رہتا ہے کبھی تکلیف شرعی میں ایک درجہ بلند ہو جاتے ہیں اور کبھی ایک درجہ نیچے ہو جاتے ہیں مقصد یہ ہے کہ جو جزء کے طور پر مندوب ہوتا ہے وہ کل کے طور پر واجب ہوتا ہے مثلاً مساجد میں اذان ،عیدین کی نماز ،نفلی صدقہ فرد کے لحاظ سے یہ مندوب ہیں (جزء کے لحاظ سے) جبکہ اجتماعیت (کل) کے لحاظ سے واجب ہیں ان کا ترک جائز نہیں ہے۔مثلاً نکاح، وتر، فجر کی سنتیں، یہ مندوب ہیں جزء کے اعتبار سے (سنت مؤکدہ)اگر کبھی کبھی انہیں ترک کردے تو قابل ملامت و مذمت نہیں ہے لیکن ہمیشہ کے لیے بالکل ترک کرنا جائز نہیں ۔پہلی مثال میں فرد جزء ہے اور جماعت کل ہے ۔دوسری مثال میں ایک انسان کی زندگی کا ایک وقت جزء ہے اور اس کی پوری زندگی کل ہے اسی طرح عزل ہے (بوقت انزال منی باہر خارج کرنا) یہ بھی جزء کے طور پر مباح ومکروہ ہے چاہے کسی فرد کے لئے جماعت کی بنسبت ہو یا فرد واحد کے لئے خاص مدت تک

ہواس کی پوری زندگی کی بنسبت ۔لیکن کسی فرد کی پوری زندگی کے اعتبار سے یہ اس کے لئے مکروہ یا حرام ہوگا ایسے ہی کسی جماعت کے لئے جبکہ وہ اسے بطور سیاسی نظم کے اپنا لے۔ یہاں سے اسلام کے عالمگیر اور وسیع دین ہونے کا پتہ چلتا ہے کہ کس طرح یہ فرد اور معاشرے کی زندگی کو اپنے اندر سموتا ہے اور کس طرح شریعت اسلامی ہر زمان ومکان اور ہر قسم کے حالات کے لیے کارآمد ہے اسی طرح اگر کسی فعل کا کرنا یا ترک کرنا مباح ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ کلی طور پر مباح ہے جیسے کھانا پینا ایک فرد کے لیے بعض اوقات بالجزء ترک کرنا مباح ہوسکتا ہے لیکن اس کی ساری زندگی میں اسے ان کو کرنا ہوگا (کل کے لحاظ سے)اس لیے کہ انہیں کلی طور پر ترک کرنے اس کی جان جاسکتی ہے ۔اسی لیے امام شاطبی رحمہ اللہ نے مباح کی دو قسمیں قرار دی ہیں:

❶ وہ مباح جو کسی مطلوب فعل کا خادم ہو تو وہ جزء کے طور پر مباح اور کل کے طور پر مطلوب الفعل ہے مثلاً کھانا، پینا، شادی کرنا۔

❷ وہ مباح جو مطلوب الترک فعل کا خادم ہو تو وہ جزء کے طور پر مباح ہے کل کے طور پر مطلوب الترک ہے مثلاً کھیل کود، صفائی، ستھرائی وغیرہ۔کبھی کبھار فرد اسے کرسکتا ہے۔

لیکن ان میں اپنی ساری زندگی صرف کردینا جائز نہیں ہے اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ پوری امت اسی کی طرف لگ جائے اس لیے کہ ان کے علاوہ دیگر کام بھی کرنے کے ہیں جو ان سے اہم ہیں۔ جو کچھ ہم نے بیان کیا اس کی دلیل سلف کا یہ قول ہے کہ گناہ صغیرہ پر اصرار ومداومت اسے کبیرہ بنا دیتا ہے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جس نے تین جمعے چھوڑ دیے اللہ اس کے دل پر مہر لگا دیتا ہے اور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ گناہ پر مداومت شہادۃ (کلمہ کا اقرار) ساقط کردیتا ہے۔

② **وضعی احکام**: جنہیں شارع نے احکام شرعیہ کے ثبوت کے لیے دلالت وعلامت قرار دیا ہو اور ان کے لیے رابطہ اور شرط احکام کے تحقق کے لئے شرط یا مانع قرار دیا ہو۔ یہ احکام پانچ ہیں:

❶ **سبب**: وہ ظاہر ومضبوط امر جسے شارع نے حکم کی موجودگی کے لیے علامت قرار دیا ہو۔

(ابوزھرۃ ص:٥٥ ،الشوکانی ص:٦) **اور کوئی امر تبھی سبب بن سکتا ہے جب شارع نے اسے سبب بنایا** ہواس کی دو قسمیں ہیں:

() جو مکلّف کی استطاعت وقدرت سے خارج ہو مثلاً سورج کا زوال نماز کے وقت کی علامت ہونا اور اضطرار کا مردار کی حلت کے لیے ہونا۔

() جو مکلّف کے قدرت واختیار میں ہو مثلاً روزہ چھوڑنے کے لیے سفر کا ہونا اور نکاح زوجین کے باہم ملاپ کی حلت کا سبب ہونا (جبکہ اس کے بغیر ملاپ حرام ہے)

(شوکانی رحمہ اللہ نے اس کی دو قسمیں بنائی ہیں۔

❶ :**وقتیہ:** جیسے سورج کا زوال نماز کے وجوب کے لیے اور سال کا گزرنا زکاۃ کی فرضیت کے لیے۔

❷ :**معنویہ:** جیسے نشہ حرمت کے لیے اور معصیت سزاء کے لیے)

اسباب پر ان کے نتائج مرتب ہوتے ہیں اگرچہ فعل کرنے والے نے اس کا ارادہ نہ بھی کیا ہو مثلاً مورث کے فوت ہونے سے اس کی میراث واث کی ملکیت بن جاتی ہے اگرچہ فوت ہونے والے نے اس کا ارادہ نہ بھی کیا ہو طلاق رجعی رجوع کی حلت کا سبب ہے اگرچہ طلاق دینے والا نہ بھی چاہے۔مثال کے طور پر اللہ نے زانی کے لیے دو حکم بنائے ہیں:

❶ تکلیفی: کہ اس پر حد واجب ہے۔

❷ وضعی: کہ حد کے وجوب کے لیے زنا سبب ہے اگر اللہ نے زنا کو حد کے لیے سبب نہ بنایا ہوتا تو زنا سے حد واجب نہ ہوتی۔

علت اور سبب میں فرق:

(بعض اصولیین کا کہنا ہے کہ علت اور سبب دونوں ایک ہی معنی میں ہیں پھر سبب کو تقسیم کیا ہے کہ ایک وہ وصف ہے جو حکم کے مناسب ہو اور دوسرا وہ ہے جو غیر مناسب للحکم ہو یہ علت نہیں بن سکتا اس تقسیم پر

دونوں رائے متفق ہیں جب سبب مناسب للحکم ہوگا تو وہ علت بن سکے گا)

علت: اس سے وہ مناسبت مراد ہے جو حکم اور علت کے مابین ہو اور یہ حکم کے وجود کے لئے علامت ہوتی ہے مثلاً نشہ حرمت کی علت ہے اور اس کا موجود ہونا علامت ہے حکم کے لئے۔

سبب: وہ ہے کہ اس کے اور حکم کے درمیان مناسبت نہ ہو وہ صرف حکم کی موجودگی کی علامت ہوتا ہے۔مثلاً نماز کا وقت ہو جانے کے لیے سورج کا زوال۔ یہ سبب ہے نماز کے وجوب کا مگر اس کے لیے علت نہیں صرف اس کے لیے علامت ونشانی ہے۔بعض حالات میں سبب بھی علت کے طور پر آتا ہے جیسے نشے کا شراب کی حرمت کے لئے علت اور سبب ہونا۔

اس کی اقسام: دو ہیں جیسا کہ شوکانی نے لکھا ہے: ایک اعتبار سے

۲ **وقتیہ:** جیسے نماز کے وجوب کے لیے سورج کا زوال یا زکاۃ کے وجوب کے لیے سال کا گزرنا۔

۱ **معنویہ:** جیسے حرمت کے لیے نشہ اور سزاء کے لیے گناہ۔

۱ مکلّف کی قدرت کے اعتبار سے۔جو مکلّف کے اختیار میں نہ ہو سورج کا زوال نماز کے وقت کے لئے علامت ہے اور اضطرار کا مردار وغیرہ کی حلت کا سبب ہونا۔

جو مکلّف کے اختیار میں ہو، سفر کا روزہ افطار کرنے لیے سبب ہونا، مرد وعورت کا ایک دوسرے سے ملاپ حلال ہونے کے لیے نکاح کا سبب ہونا۔

فائدہ: اسباب پر نتائج مرتب ہوتے ہیں اگر چہ فعل کرنے والا اس کا ارادہ نہ بھی کرے مثلاً میراث وارث کو ملے گی اگر چہ فوت ہونے والے کا ارادہ بھی نہ تھا، طلاق رجعی رجوع کو ثابت کرتی ہے اگر چہ طلاق دینے والا نہ بھی چاہے۔

علت سبب اور حکمت:

تینوں کے معانی ملتے جلتے ہیں لہٰذا ہم اس کی اچھی طرح وضاحت کریں گے۔

علت: مضبوط ظاہری وصف جسے اللہ نے حکم کے لیے سبب بنایا ہو یہ مکمل طور پر سبب کی طرح ہے مگر فرق یہ ہے کہ علت ہونے کی صورت میں یہ وصف حکم کے مناسب ہوتا ہے اور سبب ہونے کی صورت میں وصف غیر مناسب للحکم ہوتا ہے یہ صرف وجود حکم کے لیے علامت ہے (اسباب شرعیہ ہونے کی صورت میں) لہٰذا علت مناسب للحکم ہوتا ہے اور حکم کی بنیاد اور وجہ کہلاتا ہے۔علت کی مثال: مثلاً نشہ تحریم کی علت ہے اس کے اور حکم کے درمیان واضح علامت اور مناسبت موجود ہے۔

سبب کی مثال: جیسے سورج کا غروب ہونا نماز مغرب کے وقت کے دخول کا سبب ہے مگر اس کے لیے علت نہیں ہے۔

حکمت: جسے مجتہد یا ناظر حکم شرعی کے وجوب کے اسباب سے نکالے اگر چہ شریعت میں اس کی تاکید یا نفی موجود نہ ہو یہ قابل قبول بھی ہوسکتی ہے اور قابل رد بھی اور احکام کی بناء اس پر نہیں ہوتی۔علت (یا وہ سبب جو حکم کے مناسب ہو) یہ قیاس میں استعمال ہوتا ہے اور قیاس کے ارکان اربعہ میں سے ایک رکن ہے (جبکہ سبب وحکمت رکن نہیں ہیں) شارع نے علت اور سبب کو ظاہری اور مقرر کردہ اوصاف قرار دیا ہے تاکہ لوگ ایسی ظنی اشیاء کی طرف نہ جائیں جو مقرر شدہ نہ ہوں تاکہ اختلاط وجدل پیدا نہ ہو اور اختلاف ختم ہو سکے کیونکہ شریعت کا بنیادی مقصد اختلاف کو ختم کرنا ہے۔مثال کے طور پر سفر میں نماز قصر کرنے اور روزہ نہ رکھنے کی حکمت تکلیف ومشقت ہے اور علت سفر ہے مشقت وتکلیف داخلی چیز ہے اس کو ضابطہ میں لانا ممکن نہیں ہے جبکہ سفر معروف چیز ہے لہٰذا جو آدمی سفر کرے گا وہ قصر وافطار کرے گا اگر چہ اسے تکلیف ومشقت ہو یا نہ ہو۔

سبب کی اقسام

① **شرعی اسباب:** جن مثالوں کا ابھی ہم نے ذکر کیا ان کا تعلق شرعی احکام سے ہوتا ہے۔

② **عقلی اسباب:** جیسے آگ جلانے کا اور زمین کی گردش سورج غروب ہونے کا سبب ہے۔

اس معاملے کے ساتھ ایک اور موضوع کا تعلق ہے جس کے اثرات عالم اسلام اور اسلامی فکر پر پڑتے ہیں ۔وہ موضوع ہے **مفہوم السببیہ** اس میں تین فرقوں کا باہم اختلاف ہے :معتزلہ اور اشاعرہ نے تو افراط وتفریط کی راہ چنی جبکہ اہل السنۃ نے اعتدال کی۔

① **معتزلہ:** وہ اسباب کو نا قابل جدائی کہتے ہیں اور انہیں ایسا معاملہ قرار دیتے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ مداخلت نہیں کرتا۔

② **اشاعرہ:** یہ کہتے ہیں اسباب کچھ نہیں ہوتے یہ صرف کسی فعل کے حدوث کی علامت ونشانیاں ہوتی ہیں اللہ تعالیٰ کسی وجہ یا کسی چیز کے لیے کوئی کام نہیں کرتا نہ ہی کسی حکمت کے لیے کوئی کام کرتا ہے نہ ہی کسی چیز کو کسی اور کے لیے سبب بناتا ہے جو کچھ بھی ہے سب اس کی مشیت وقدرت ہیکہ ایک مثال کو دوسری پر راجح کر دیا بغیر کسی سبب اور علت کے اس طرح انہوں نے سبب اور اس کے نتیجے کے مابین واضح تعلق کا انکار کر دیا اور علت شرعیہ اور عقلیہ میں حد فاصل قائم کر دی۔کہتے ہیں سبب اور نتیجہ کے درمیان جو تعلق یا ان کی جو ترتیب ہمیں نظر آتی ہے یہ صرف ہمارا تصور ہے یہ حدوث میں تلازم ہے ایسا تلازم نہیں جو سبب اور نتیجہ کے مابین ربط پیدا کرتا ہو بالفاظ دیگر یہ صرف ہماری وہ عادت یا فطرت ومزاج ہے جس سے ہم مانوس ہیں اور جو ہماری سرشت میں بیٹھی ہے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ کاغذ کو آگ لگی ہے پھر ہم دیکھتے ہیں کہ کاغذ جل گیا ہے تو کاغذ کا جلنا درحقیقت آگ سے پیدا نہیں ہوا ہے بلکہ جب آگ وجود میں آئی ہے تو جلنا بھی آ گیا ہے اسی طرح دیگر فطری مظاہر ہیں جیسے کھانا، پینا، سیر ہونا، سیراب ہونا، اللہ مصلحت کا محتاج نہیں کہ اس کے لیے افعال پیدا کرے۔ان لوگوں کے پاس اپنی بات کی دلیل یہ ہے کہ اللہ اس بات پر قادر ہے کہ بغیر آگ کے کاغذ کو جلا دے اور انسان کو بغیر کھائے سیر کر دے لہٰذا ثابت ہوا کہ کھانا سیر ہونے اور آگ جلانے کا سبب نہیں ہے۔یہ بات یقین سے کہی جا سکتی ہے نتائج اور ان کے اسباب کے مفہوم کو بے کار قرار دینا بہت برے اور خطرناک نتائج پیدا کرے گا اور اسلامی عقلیت کے لیے بہت نقصان دہ ہوگا اس سے تجربات کے علوم (تحقیقات اور

سائنسی وطبی تجربات) کی قدر و قیمت ختم ہوجائے گی اشیاء پر انسانوں کا بھروسہ اور اعتماد ختم ہوجائے گا۔اشاعرہ کا یہ موقف ان معتزلہ پر رد ہے جنہوں نے اللہ کی حکمت پر زیادہ زور دیا ہے اور اس کی مشیت کی نفی کی ہے اشاعرہ نے مشیت پر زور دیا اور اللہ کی حکمت کی نفی کر دی۔

③ **اہلسنّت:** ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: دس ہزار سے زیادہ نصوص ہیں جن سے سبب وحکمت کا ثبوت ملتا ہے اللہ نے شریعت لوگوں کی مصلحت کے لیے بنائی ہے اور اسباب شرعیہ ہی احکام شرعیہ کی طرف لے جاتے ہیں نماز اس ثواب کا سبب ہے جو اس پر مرتب ہوتا ہے معصیت عذاب کا سبب ہے اسی طرح طبعی ظواہر ہیں مثلاً سورج کا طلوع ہونا روشنی پھیلنے کا اور کھانا سیر ہونے کا سبب ہے۔ابن قیم رحمہ اللہ نے مدارج السالکین میں جو کچھ لکھا ہے اس کا پڑھنا ہی کافی ہے جس میں انہوں نے اسباب کو لینے کی ضرورت کی تاکید کی ہے فرماتے ہیں: ہم کہتے ہیں کہ دین اسباب کو ثابت کرنا اور ان پر وقوف کرنا ان پر توجہ دینا ان پر غور کرنا ہی تو ہے اس کے بغیر دین نہیں ہے اور یہی حقیقت ہے ان پر توقف کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے اس کے بغیر کسی کا اسلام وایمان مکمل نہیں ہے کسی جاندار کے لیے دنیا میں زندہ رہنا ممکن نہیں ہے جب تک وہ اسباب پر اعتماد نہ کرے انہیں اختیار نہ کرے چنانچہ فرد سایہ بارش اور مقامات بارش کی تلاش میں نکلتا ہے۔سرسبز مقام میں چراتا ہے اور بنجر سے دور رہتا ہے اپنی حفاظت کرتا ہے لڑنے سے احتراز کرتا ہے۔یہ کیسے ممکن ہے کہ ہوا کے بغیر سانس لے جاندار کی سعادت وفلاح کا مدار اسباب کو اپنانے اور شقاوت کا مدار اسباب کو ترک کر دینے اور انہیں لغو قرار دینے پر ہے دونوں جہانوں کی کامیابی اسے ملتی ہے جو مصلحتوں تک پہنچانے والے اسباب کو اختیار کرتا ہے اور دونوں جہانوں کا بدبخت وہ ہے جو اسباب کو بے کار قرار دیتا ہے انہیں اپنا تا نہیں ہے۔اسباب ہی امر ونواہی ،ثواب وعذاب کامیابی ونا کامی کی بنیاد ہیں۔(مدارج السالكين: ١/٤٠٧)

اسی طرح ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اقوام میں جاری اللہ کے طریقوں میں سے چند یہ ہیں :

❶ اللہ کے احکامات کی پیروی بلندی اور اللہ کی معصیت اور بدعت ذلت کا سبب ہیں۔

2. اتفاق واتحاد نصرت اور تفرقہ شکست کا سبب ہے۔
3. علم ترقی اور جہل پیچھے رہنے کا سبب ہے۔
4. مال قوت اور غربت بزدلی کا سبب ہیں۔
5. حقائق کو یاد رکھنا نجات اور ان کو فراموش کرنا ہلاکت کا سبب ہے۔

شرط: جس کا وجود حکم کے وجود اور جس کا عدم حکم کے عدم کے لیے لازم ہو یہ اسباب کی تکمیل کرنے والی ہے۔شرط اور رکن میں فرق ہے۔شرط حکم کے ساتھ لازم ہوتا ہے مگر فعل سے خارج ہوتا ہے جیسے نماز کے لیے وضو شرط ہے۔

رکن: یہ بھی حکم کے ساتھ لازم ہے مگر فعل میں داخل ہوتا ہے جیسے تکبیر نماز کا رکن ہے۔شرط بھی حکم کے وجود کے لحاظ سے سبب کی طرح ہے مگر فرق یہ ہے کہ سبب کی موجودگی میں فعل کرنا ضروری ہے جبکہ شرط کی موجودگی میں ضروری نہیں ہے مثلاً یہ ضروری نہیں کہ جب بھی آدمی وضو کرے تو نماز لازمی پڑھے (بغیر نماز کے وضوء ہوسکتا ہے بغیر وضوء کے نماز نہیں مگر ضروری نہیں کہ جب بھی آدمی باوضو ہو تو وہ نماز پڑھے)۔

شرط کی دو قسمیں ہیں:

① **شرط صحت:** جس پر عمل کے صحیح ہونے کا مدار ہو، صحیح ہونے کا معنی یہ ہے کہ فرضیت ادا ہو جائے اعادہ کی ضرورت نہ رہے۔عبادات میں ایک شرط قبول کی بھی ہے کہ وضوء صحیح ہو نماز کے ارکان و شروط مکمل ہوں مگر عبادت قبول نہ ہو اس لیے کہ قبول ہونے کی شرط یعنی نیت نہیں ہے۔

② شرط کمال: جس پر حکم شرعی کی ہیئت کی تکمیل بہتر طریقے سے ہوتی ہے مثلاً امام کے لیے عدل یا شادی کے لیے کفاءۃ، شرط مطلقاً مانع ہے لیکن عدم کے لحاظ سے کہ شرط کے نہ ہونے سے فعل ممنوع ہوتا ہے اس لیے کہ مانع کے وجود سے حکم ممنوع ہوتا ہے۔اسی طرح شرط کی دو قسمیں اور بھی ہیں:

❶ سبب ثابت کرنے کی شرط اس کے نہ ہونے سے سبب بھی نہ ہوگا یعنی یہ حکم وضعی کے ثبوت کے لیے شرط ہے مثلاً بیع ثبوت ملکیت کے لیے شرط ہے اس کی حکمت ہے انتفاع کو حلال کرنا۔اس کے لیے شرط ہے فروخت کی جانے والی چیز پر قدرت۔یہ سبب کو مکمل کرنے والی ہے۔فروخت کی جانے والی چیز پر عدم قدرت (یعنی شرط کا نہ ہونا) انتفاع سے منع کرتا ہے اور حکمت میں بھی مخل ہے اس لیے کہ سبب ثابت نہیں ہے یہ وہ بیع ہے جس سے ملکیت ثابت ہوتی ہے۔

❷ شرط حکم ثابت ہونے کی شرط اس کے نہ ہونے سے حکم ممتنع ہوگا مثلاً زنا۔اس کا حکم ہے رجم، شرط ہے شادی شدہ ہونا، اگر (زانی اور زانیہ) شادی شدہ نہ ہوں تو رجم بھی نہیں ہے۔

حکم وضعی میں اثر کرنے والی شروط:

❶ شرعی شروط

❷ جعلیہ شروط

شرعیہ کی مثالیں گزر چکی ہیں:

جعلیہ: وہ رہنمائی جو نکاح کرنے والے مرد وعورت کو فراہم کی جاتی ہے کہ اس کو قائم رکھیں تاکہ نکاح کے احکام مرتب ہوسکیں جیسے مہر کا پہلے ادا کیا جانا۔اس شرط کی دو قسمیں ہیں:

❶ سبب مکمل کرنے والی شرط: اس کا تعلق عقد کے وجود سے ہے جیسے کفالت کی ادائیگی سے عاجز آنا تو ادائیگی سے عاجز آنے کی شرط یہ کفالۃ ثابت کرنے کے لیے شرط ہے۔

❷ مسبب کی تکمیل کی شروط: مثلاً خریدنا کہ اس میں خریدار قیمت دینے کا ضامن ہوتا ہے تو وہ خریداری میں شرط ہے اور وہی مسبب بھی ہے۔

مانع: وہ امر شرعی جس جس کا وجود سبب سے جو کچھ مقصود اصلی ہوتا ہے اس کے منافی ہو۔مثلاً سال کا گزرنا اور نصاب تک پہنچنا زکاۃ کا سبب ہے مگر قرض زکاۃ نکالنے سے مانع ہے جس طرح شرط کی

قسمیں ہیں شرط سبب وشرط حکم اس مانع کی بھی قسمیں ہیں مانع سبب، مانع حکم۔

مانع السبب: مثلاً قرض زکاۃ کے اخراج میں مانع ہے جبکہ زکاۃ کے اخراج کی علت سال گزرنا ہے اور زکاۃ کا سبب ہے مالدار کا غریب کی مدد کرنا ہے جبکہ قرض ایسا اضافی مال نہیں چھوڑتا جس کی وجہ سے غریب کی مدد کی جاسکے۔

مانع الحکم: مثلاً باپ ہونا مانع ہے اس بات میں کہ بیٹے کے قصاص میں باپ کو قتل کر دیا جائے باپ بیٹے کے وجود کا سبب ہے لہٰذا یہ نہیں ہوسکتا کہ بیٹا باپ کے عدم کا سبب بن جائے بعض نے اس کا اس طرح رد کیا ہے کہ فرع اپنے اصل کو باطل نہیں کرسکتی اور یہی صحیح ہے ایسے ہی تکلیف شرعی کے اعتبار سے۔ مانع کی دیگر اقسام بھی ہیں۔ اس طرح مانع کی تین اقسام ہیں۔

❶ ایسا مانع جو تکلیف شرعی کے ساتھ جمع ہو ہی نہیں سکتا جیسے جنون۔

❷ جو تکلیف شرعی کے ساتھ جمع تو ہوسکتا ہے مگر اس کی موجودگی میں حکم اٹھ جاتا ہے جیسے حیض ونفاس کے وقت نماز کا حکم اٹھ جاتا ہے۔

❸ اصل حکم کو تو ختم نہیں کرتا البتہ لزوم سے تخییر میں منتقل کر دیتا ہے جیسے عورتوں کے لیے نماز جمعہ اور مجبور کئے گئے شخص کے لیے کلمۂ کفر کہنا (اس کو رخصت کہتے ہیں)۔

رخصت وعزیمت

رخصت: ایسا حکم شرعی جو محدود حالات میں کسی سخت عذر کی وجہ سے شروع کیا گیا ہو اور حکم اصلی سے ابتدائی سے مستثنیٰ کیا گیا ہو یہ صرف ضرورت کے مقام تک محدود رہتا ہے۔ مثلاً سفر میں نماز کا قصر اور روزہ کا ترک کرنا یہ مشقت کے عذر کی وجہ سے ہے یا مرض جو کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں مانع ہے اس کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنا رخصت ہے۔ یا مقتدیوں کے لیے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی رخصت جب امام عذر کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھتا ہو۔ رسول ﷺ کا فرمان ہے کہ: ((انما جعل الامام لیؤتم

بـہ))امام اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اتباع و پیروی کی جائے اگر امام بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہے تو تم سب بیٹھ کر نماز پڑھو۔(رواہ الخمسة الا الترمذی)

عزیمت: یہ رخصت کے مقابل ہے یعنی وہ ابتدائی شرعی کلی حکم جو تمام مکلفین کے لیے تمام حالات میں ہے مثلاً اصل حکم یہ ہے کہ نماز پڑھیں روزہ رکھیں اور نماز کھڑے ہوکر پڑھیں وغیرہ۔ایسے ہی دیگر رخصتوں کے مقابل جیسے کہ بعض وہ خرید وفروخت کہ اگر ان پر خرید وفروخت کے عمومی شروط منطبق کی جائیں تو وہ حرام قرار پائے جیسے ادھار کی بیع کہ سودا کرتے وقت مبیع (یعنی وہ چیز جس کا سودا کیا جار ہا ہو) معدوم ہوتی ہے لیکن رسول ﷺ نے رخصت دی ہے۔اس لیے کہ لوگوں کے ہاں یہ رائج تھی رسول ﷺ نے منع کیا ہے کہ انسان اس چیز کا سودا کرے جو اس کے پاس نہ ہو جبکہ بیع سلم (یعنی مذکورہ بیع) میں اس کی رخصت دی ہے۔

رخصت کی دو قسمیں ہیں:

1. جس کی وجہ سے عزیمت کا حکم ساقط ہو جاتا ہے جیسے مجبوری و اضطرار میں مردار کھانا اس قسم کی رخصت کو احناف رخصت اسقاط کہتے ہیں۔
2. جس کے ساتھ عزیمت کا حکم باقی وقائم رہتا ہے البتہ مکلّف کے لیے رخصت استعمال کرنے کی آسانی دیدی جاتی ہے جیسے جان کے خوف سے کلمہ کفر کہنا یا سفر کی وجہ سے روزہ افطار کرنا۔رخصتیں حکم وضعی سے اس لئے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے پیش آئند عذر کو سبب بنا دیا ہے اس حکم شرعی کے لئے جس میں فعل مرخّص ہوتا ہے۔

صحت و بطلان:

1. مکلّف جب شرعی احکام پر عمل کرتا ہے تو وہ عمل یا فعل صحیح ہوگا یا باطل،صحیح سے مراد ہے کہ اس پر دنیا میں اثرات مرتب ہوں جیسے عبادات میں یعنی وہ کفایت کرنے والی اور ذمہ سے بری کرنے والی

اور قضاء ساقط کرنے والی ہوں جب اس کے وہ شروط وارکان مکمل کیے جائیں جو شارع کو مطلوب ہیں اور معاملات میں کہ اس پر ملکیت اور انتفاع کا حق مرتب ہوتا ہو اور ملاپ (جماع) مستحب ہو جب کہ عقد کی شرعی شروط پوری ہوں۔

❷ آخرت میں بھی اس پر اثر مرتب ہوں یعنی ثواب ملے۔ جیسے عبادات کہ جنہیں مقبول کہا جائے اس طرح ادا کی جائیں جس طرح شارع نے کہا ہے اور جس طرح کی توجہ وتعبّد شارع کو مطلوب ہے۔ اسی طرح معاملات بھی ہیں کہ ان پر اسی لحاظ سے ثواب ملتا ہے کہ ایک مسلمان کا مقصد معاملات سے شریعت کے مقاصد کی تکمیل اور امر ونہی کی پابندی ہوتا ہے کہ یہ سب اللہ کی طرف سے ہیں صرف اپنے تحفظ کے لیے نہیں ہیں نہ ہی دنیاوی فائدہ مقصود ہے مثلاً شادی کرنا۔ اس پر مسلمان کو اجر ملتا ہے اس لیے کہ مسلمان اللہ کا حکم سمجھ کر شادی کرتا ہے صرف جنسی جذبے کی تسکین کے لیے نہیں کرتا نہ ہی بیوی اور بچوں کا حصول مقصود ہوتا ہے۔

بطلان: یہ صحت کی ضد وعکس ہے۔ اس پر دنیا میں کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا عبادت میں مثلاً کوئی شرط یا رکن کم ہو جائے تو عبادت باطل ہو جاتی ہے جیسے بغیر وضوء نماز پڑھنا شرط میں خلل ہے یا نماز بغیر نیت کے ہو تو رکن میں خلل آ جاتا ہے۔ یا غصب کردہ زمین پر نماز یہ بھی خلل ہے جو حقیقت نماز سے خارج وصف میں ہوتا ہے۔ معاملات میں مثلاً اگر عقود (یعنی شروط ونفس بیع وغیرہ) صحیح نہیں تو وہ یا تو باطل ہونگے یا فاسد، باطل پر دنیا میں کوئی بھی اثر مرتب نہیں ہوتا اور خرابی وخلل اصل عقد میں ہوتی ہے یا کسی رکن میں۔ مثلاً مجنون کی بیع یا معدوم کی بیع (ادھار بیع کے علاوہ)

احناف کے نزدیک فاسدہ: اس پر دنیا میں بعض اثرات مرتب ہوتے ہیں اور خرابی وخلل اس کے ان اوصاف میں ہوتے ہیں جو ارکان وحقیقت سے خارج ہیں۔ مثلاً بغیر گواہوں کے نکاح کرنا اس سے نسب، مہر اور عدت ثابت ہوتی ہے۔ یا نا معلوم قیمت پر بیع کرنا اگر بیع کے ساتھ قیمت متعین ہو تو اثر مرتب ہوگا اور قبضہ کرنے کی ملکیت حاصل ہوگی۔ احناف کے نزدیک عقد (یعنی سودا) اس وقت باطل

قرار پاتا ہے جبشر وط صحت یا ارکان موجود نہ ہوں یا ارکان کو مکمل کرنے والے نہ ہوں جیسے جس آدمی سے سودا ہورہا ہووہ موجود نہ ہو یا وہ تسلیم کرنے کی قدرت نہیں رکھتا ہو کیونکہ یہ رکن کو مکمل کرنے والی ہے۔فاسداس کو کہتے ہیں جس میں ایسی شرط میں خلل آجائے جو حکم کو مکمل کرنے والی ہے جیسے تسلیم یعنی سپرد کرتے وقتضروری معلومات (نہ ہوں) یہ صحت عقد سے مانع ہے۔اس معاملے میں ملکیت اور سودا ہونے کے معاملے میں شریعت میں وسعت موجود ہے ۔احناف کی اس تقسیم سے مقصود بندوں کی مصلحتیں ہیں جو شریعت کے مقاصد کی بنیاد ہیں خاص کر جن کا تعلق معاملات سے ہے نکاح میں گواہوں کی موجودگی کا مقصد ہے کہ نکاح کا اعلان ہو مشہور ہواور یہ عورت کی مصلحت کے لیے ہے اس کے حقوق کے تحفظ کے لیے ہے۔اگر گواہ مکمل نہ ہوں تو نکاح کو باطل کہا جاتا ہے اس لیے کہ گواہوں کی عدم موجودگی عورت کی مصلحت کے لیے نقصان دہ ہے کہ عملاً اس کے ساتھ خلوت ودخول ہوگا اور گواہوں کی موجودگی کا مقصد ختم ہوجائے گا اور شادی برقرار رکھنے کی مصلحت کے باجود یہ عقد فاسد رہے گا یہ اس کلی قاعدے کے تحت ہے جس میں کہا گیا ہے کہ جو فرع اپنے اصل کو باطل کرے اس کا اعتبار نہیں ہے۔شادی میں گواہ عقد کو مکمل کرتے ہیں نکاح کے رکن نہیں اور گواہی کا اعتبار اصل کی طرف لوٹ آئے گا (یعنی عورت کی مصلحتوں کا تحفظ) اور اسے باطل کرے گا لہٰذا اس کا اعتبار نہیں۔

آخرت میں اثرات مرتب نہ ہونا:

عبادات: باطل عبادت پر کسی بھی قسم کا ثواب نہیں ملتا یادرہے کہ عبادت کبھی دنیا میں صحیح ہوتی ہے کہ اس کی شروط وارکان مکمل ہوتے ہیں مگر ثواب نہ ملنے کے لحاظ سے باطل ہوتی ہے جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْاَذٰى﴾ ''ایمان والو اپنے صدقات احسان جتلا کراورایذاءدے کر بربادمت کرو۔'' (البقرہ: ٢٦٤) معاملات کی مثال جیسے وہ عقود اور تصرفات جن پر ثواب نہیں ملتا اگر وہ باطل یا فاسد ہوں یا وہ خواہشات کی بنیاد پر کیے گئے ہوں شارع

کے قصد کے موافقت کی نیت سے نہ کئے گئے ہوں۔اللہ کا فرمان ہے: ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيْدُ حَرْثَ الْاٰخِرَةِ نَزِدْ لَهٗ فِيْ حَرْثِهٖ وَ مَنْ كَانَ يُرِيْدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهٖ مِنْهَا وَ مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ نَّصِيْبٍ ﴾ ''جو آخرت کی کھیتی چاہتا ہے ہم اس کی کھیتی میں اضافہ کرتے ہیں اور جو دنیا کی کھیتی چاہتا ہے ہم اس میں سے دیدیتے ہیں آخرت میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہوگا۔'' (الشوری: ۲۰)

وضعی احکام سے متعلق چند مفید باتیں

جب تمام اسباب مکمل طور پر اپنا لیے جاتے ہیں تو اس کے نتائج بھی مکمل طور پر سامنے آتے ہیں اسی طرح اگر اسباب اختیار کرنے میں کمی کی جاتی ہے تو نتائج بھی نہیں نکلتے مثلاً اگر ایک آدمی شرعی نکاح کرتا ہے اور وہ میراث حاصل کرنے کی نیت نہیں بھی رکھتا تو اس کے ارادے اور نیت سے کچھ نہیں ہوگا اور میراث ونفقہ کے احکام ثابت ہوں گے (اس لیے کہ نکاح میراث کے لیے سبب ہے)۔ایسے ہی اسباب کے کمال میں خلل ڈالا کہ تمام شروط مکمل نہیں کیں یا مانع موجود رہا تو پھر بھی نتائج نہیں نکلیں گے جس طرح آدمی قبلہ کے بجائے کسی اور طرف منہ کر کے نماز پڑھے (قبلہ کا علم ہونے باوجود) تو نماز اس کے ذمے باقی رہے گی اور اس پر قضاء واجب ہوگی۔اسی طرح اگر ایک آدمی دشمن پر حملہ کرنے کا فیصلہ کرتا ہے مگر اس کے لیے تیاری نہیں کی تو دشمن پر کامیاب حملہ نہیں کر سکے گا یا اسے شکست نہیں دے سکے گا۔نیت صحت سبب کے ارکان میں سے ایک رکن تو ہے مگر سب کچھ نیت نہیں ہے لہٰذا صرف نیت کافی نہیں ہے جو اسباب ممنوعہ ہیں وہ مفاسد کے لیے تو مفید ہوتے ہیں مگر مصالح کے لیے نہیں ہو سکتے جس طرح کے مشروع اسباب مصالح کے لیے ہوتے ہیں مفاسد کے لیے نہیں اگرچہ بعض لوگوں کا خیال کچھ بھی ہو۔

مشروع اسباب: امر بالمعروف ونہی عن المنکر سبب ہے دین کے قیام اور شعائر اسلام کے اظہار کا اس کا مقصد لوگوں کا مال لوٹنا یا کسی کی جان لینا نہیں ہے نہ ہی اس سے مقصود کسی کی عزت پر حملہ کرنا

ہے اگر چہ اس کی راہ میں حائل ہو اس لیے کہ انسان نے خود کو تنازع کرنے والے دو فریقوں کے درمیان ڈال دیا ہے لہٰذا اسے خطرات کا سامنا کرنا ہوگا اگر چہ اس نے ایسا نہ بھی چاہا ہو۔ اسی طرح حدود اور جہاد کی قیادت بھی ہے۔

اسباب ممنوعہ: جیسے نکاح فاسد ممنوع ہے اگر چہ یہ مصلحت کا ذریعہ بن جائے جیسے اولاد کی نسبت اور میراث کا ملنا۔ اسی طرح غصب یا وہ ملکیت جو ایسے عقد کے ذریعے ثابت ہو جس میں کوئی شرط فاسد ہو جیسے سود پس اگر اس سے آثار مرتب ثابت ہو جائیں تو وہ اس عقد کا نتیجہ نہیں کہلائیں گے کیونکہ یہ تو باطل اور فاسد ہے لیکن اس کو کلیتہً فسخ کرنے سے جو نقصان ہوگا اس کی تلافی کی جائے گی بعض حالات میں جیسا کہ غاصب کے قبضہ میں غصب شدہ چیز ہو اور وہ اس میں تبدیلی کرے تو وہ اصل مالک کے لیے بیکار ہو جاتی ہے لہٰذا اسے غاصب کے پاس رہنے دیا جاتا ہے اور اصل مالک کو چٹی بھری جاتی ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ مشروع اسباب کو اپناتے وقت ان مفاسد کو نہیں دیکھا جاتا جو ان کی وجہ سے پیدا ہو سکتے ہوں اس لیے کہ یہ شارع کا مقصود نہیں ہوتے اور ممنوعہ اسباب کا اعتبار کرنا یا انہیں اختیار کرنا درست نہیں اگر چہ ان کے ذریعے کچھ مصلحتیں حاصل ہوں کیونکہ یہ بغیر مقصود کے ہی پیدا ہوتی ہیں لہٰذا یہ ممنوع ہی رہے کیونکہ غالباً ان مفاسد ان کے مصالح سے زیادہ ہوتے ہیں ان کا اعتبار نہیں۔

شرعی دلائل: شرعی دلیل کس کو کہتے ہیں؟ اکثر لوگوں کا خیال وعقیدہ ہے کہ دلیل کتاب وسنت کے نص کو کہا جاتا ہے۔ جبکہ علمائے اصول کے ہاں اس کی تعریف یہ ہے جس میں صحیح فکر کرنے سے مطلوب خبری تک رسائی ہو سکتی ہو چاہے یہ قطعی ہو یا ظنی مطلوب پر دلالت کے لحاظ سے دلالت کی چار قسمیں ہیں قطعیت اور ظن سند اور دلالت میں۔

قطعی: غور کرنے والے کو کسی ایسے معاملے کا ایسا علم حاصل ہو جس کے ذریعے سے معنی کی حقیقت معلوم کر سکے یا کسی بھی لحاظ سے شک کی وجہ سے احتمال آ جائے تو مراد سے متعلق اطمینان پیدا ہو جائے جس میں موافق یا مخالف کسی قسم کا شک نہ ہو۔ اس کی دو قسمیں:

① **قطعی السند:** جیسے قرآن کی آیات اور متواتر احادیث

② **قطعی الدلالۃ:** جیسے اللہ کے اس فرمان میں ہے: ﴿ثَلاثَۃِ اَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَسَبْعَۃٍ اِذَا رَجَعْتُمْ﴾ ”تین روزے حج میں اور سات واپس آکر۔“ (البقرۃ:۱۹۶)

② **ظن:** غور وفکر کرنے والے نزدیک دو یا زیادہ احتمالوں میں سے ایک ترجیح پائے یا ترجیح نہ ہو متساوی ہو مگر قطعیت کے بغیر ظن کی دو قسمیں ہیں سنت میں ظن جیسے احادیث آحاد جو صحت کی حد کو نہ پہنچی ہوں یا صحت کے درجے کو پہنچی ہوں مگر ان کے قطعی ہونے کا یقین نہ ہو اس میں **معتزلہ** کا اختلاف ہے انہوں نے احادیث آحاد کو رد کیا ہے اس کے (ظنی ہونے) کی وجہ سے یہ جانتے ہوئے بھی کہ شریعت کی اکثر احادیث اسی طرح کی ہیں۔

شرعی دلائل

① **کتاب اللہ:** یہ پہلی دلیل ہے اور دیگر دلائل پر حاکم ہے اس لیے کہ یہ اللہ کا وہ کلام ہے جس میں کہیں سے باطل نہیں آسکتا اس کی تمام آیات قطعیۃ الثبوت ہیں جب کہ اس کی دلالت کبھی قطعی ہوتی ہے جیسے آیت ہے: ﴿وَ لَکُمْ نِصْفُ مَا تَرَکَ اَزْوَاجُکُمْ اِنْ لَّمْ یَکُنْ لَّھُنَّ وَلَدٌ﴾ ”تمہارے لیے اس کا آدھا ہے جو تمہاری بیویوں نے چھوڑا ہے اگر ان کی اولاد نہ ہو۔“ (النساء:۱۲) اور کبھی ظنی ہوتی ہے جیسے: ﴿وَ الْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِھِنَّ ثَلٰثَۃَ قُرُوْٓءٍ﴾ ”مطلقہ عورتیں تین قرء تک انتظار کریں۔“ (البقرۃ:۲۲۸) قرء عربی میں کبھی حیض کے لیے آتا ہے کبھی طہر کے لیے ظنی سے کبھی عموم واطلاق مراد ہوتا ہے جیسے اللہ کا فرمان: ﴿حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَۃُ وَ الدَّمُ﴾ ”تم پر مردار اور خون حرام کیا گیا ہے۔“ (المائدہ:۳) **المیتۃ** عام ہے ہر مردار کے لیے بولا جاتا ہے اسی لیے رسول ﷺ نے مچھلی اور ٹڈی کے علاوہ اسے ہر مردار کے ساتھ خاص کیا ہے **عموم، خصوص، مطلق، مقید، اجمال، بیان** وغیرہ کے بارے میں تفصیل آگے آئے گی یہاں ان میں سے ہم سے وہ ضروری اصول وقواعد بیان کرتے ہیں جو قرآن

سمجھنے کے لیے اہم ہیں چاہے احکام میں اجتہاد کے لیے ہوں یا کسی اور مقصد کے لیے۔

معرفت اسباب نزول: یہ دو وجہ سے اہم ہے۔

❶ علم معانی و بیان کہ جس کی وجہ سے قرآن کا اعجاز معلوم کیا جاتا ہے اس کا مدار مقتضیات احوال پر ہے یعنی حال الخطاب، مخاطِب، مخاطَب، اس لیے کہ کلام مختلف احوال کے ذریعے ہی سمجھ آتا ہے مثلاً استفہام ہے اس سے استفہام ہی مراد ہے یا تقریر یا توبیخ، امر سے مراد صرف امر ہے یا اباحت یا تہدید یا تعجیز یا اہانت وغیرہ واقعہ کے حال کا مقتضی اس پر دلالت کرتا ہے اسی لیے اسباب نزول کی معرفت حاصل کرنا ضروری ہے۔

❷ نصوص کبھی عام آتے ہیں کبھی خاص مجمل کبھی مبین اور ان کے معلوم کرنے کا ذریعہ صرف آیت کا سبب نزول ہے تا کہ خصوص وعموم کے بارے میں جو نزاع ہے وہ ختم ہو سکے۔ ابو عبید ابراہیم التیمی سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا ایک مرتبہ جناب عمر رضی اللہ عنہ اکیلے تھے تو اپنے آپ سے باتیں کرتے ہوئے کہہ رہے تھے اس امت میں اختلاف کیسے پیدا ہوسکتا ہے کہ اس کا نبی ایک ہے قبلہ ایک ہے؟ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا امیر المؤمنین ہم پر قرآن نازل ہوا ہم نے اسے پڑھا اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ کس کے بارے میں نازل ہوا ہمارے بعد لوگ آئیں گے وہ قرآن پڑھیں گے مگر انہیں معلوم نہیں ہوگا کہ کس کے بارے میں نازل ہوا ہے تو وہ اس بارے میں اپنی رائے دیں گے اور اس طرح اختلاف پیدا ہوگا اور جب اختلاف ہوگا تو لڑائی بھی ہوگی۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس ایک آدمی آیا کہنے لگا میں نے مسجد میں ایک آدمی کو دیکھا کہ اپنی رائے سے تفسیر کر رہا تھا اور آیت: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ جب آسمان واضح دھویں کے ساتھ آئے گا۔ کی تفسیر کر رہا تھا کہ قیامت کے دن لوگوں کے پاس ایک دھواں آگے آئے گا جو ان کی جانوں کو پکڑ لے گا جیسے آج کل زکام ہوتا ہے تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا جس کے پاس جتنا علم ہو اتنی بات کرے اور جس کا علم نہ ہو تو واللہ اعلم کہہ دیا کرے۔ انسان کی فقاہت یہی ہے کہ جس بات کے بارے میں علم نہ ہو اس کے بارے میں واللہ اعلم

کہے پھر کہا کہ دراصل قریش نے نبی ﷺ کی نافرمانی کی تو آپ ﷺ نے قحط سالی کی بددعا کی جیسے یوسف علیہ السلام کے زمانے میں تھی تو قحط پڑ گیا یہاں تک کہ لوگ ہڈیاں کھانے لگے اس وقت جب آدمی آسمان کی طرف دیکھتا تھا تو وہ اپنے اور آسمان کے درمیان دھواں سا دیکھتا تھا یہ بھوک کی وجہ سے تھا اس وقت اللہ نے یہ آیت نازل کی تھی: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ﴾ (دخان: ۱۰)

قاعدہ: کیفیت تطبیق سمجھنے کے لیے سبب نزول کی اہمیت ہے اور صحت حکم کے لیے بھی ضروری ہیکیونکہ ''اعتبار لفظ کے عموم کا ہے سبب کی تخصیص کا نہیں'' جب آیت کسی معین سبب کی وجہ سے آتی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس سبب کے ساتھ اسے خاص کیا جائے بلکہ اس کا حکم عام ہوگا ورنہ ہر آیت کا ایک سبب نزول اور خاص واقعہ ہے اگر ہر آیت کو سبب کے ساتھ خاص کیا جائے تو کوئی آیت حکم کے لیے باقی نہ رہے۔ روایت ہے کہ سعد بن ربیع رضی اللہ عنہ کی بیوی نے کہا: اللہ کے رسول ﷺ یہ دو سعد بن ربیع کی بیٹیاں ہیں ان کے والد آپ ﷺ کے ساتھ احد میں شریک تھے اور وہاں قتل ہو گئے ان کے چچا نے ان کا سارا مال جائیداد لے لیا ہے اور مال کے بغیر ان کی شادیاں نہیں ہوسکتیں آپ ﷺ نے ان لڑکیوں کے چچا سے کہا ان دونوں لڑکیوں کو دو ثلث دیدو اور اس بیوہ کو آٹھواں دے دو جو کچھ باقی رہے وہ تمہارا ہے۔ یہ حدیث اپنے عموم کی بنا پر دلالت کرتی ہے کہ فوت شدہ آدمی کی بیٹیوں کو دو ثلث ملتے ہیں اس بات کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا کہ ان کا باپ احد میں مارا گیا ہو یا ان لڑکیوں کے پاس کوئی مال نہ ہو یہ حدیث عموم وخصوص کے بیان میں ایک بار پھر آئے گی۔ سبب نزول کا معلوم کرنا معنی متعین کرنے کے لیے ضروری ہے اور اس بنیاد کو معلوم کرنے کے لیے جس کے لیے حکم نازل ہوا ہے پھر آیت کو عموم پر منطبق کیا جائے گا تخصیص کے بغیر الا یہ کہ کسی خارجی سبب سے تخصیص ثابت ہو جائے۔

❸ عرب کے اقوال وافعال میں ان عادات کو معلوم کرنا اور ان کی زبان کو سمجھنا بھی ضروری ہے اگر ان میں سے کسی میں کمی رہ جائے تو بہت بڑی غلطی ہو جاتی ہے جب آیت: ﴿اِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ اَنْتُمْ لَهَا وٰرِدُوْنَ﴾ ''تم اور جن کی تم عبادت کرتے ہو جہنم کا ایندھن

ہوتم اس میں جانے والے ہو۔'' (الانبیاء:۹۸) نازل ہوئی تو ایک کافر زبعری نے کہا کہ عبادت تو فرشتوں اور عیسیٰ علیہ السلام کی بھیہو تیہے تو آیت نازل ہوئی: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰٓى اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ﴾ '' جن لوگوں کے لیے ہماری طرف سے حسنیٰ (اچھا انجام یا بات) آگے جا چکی ہے وہ اس (یعنی جہنم کا ایندھن بننے) سے دور رہیں گے۔'' (الانبیاء:۱۰۱) حالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ زبعری کو یہ خیال نہیں آیا کہ آیت میں مَا مذکور ہوا ہے اور یہ غیر عاقل کے لیے استعمال ہوتا ہے لہٰذا مراد وہ بت تھے جن کی پوجا اس وقت ہو رہی تھی۔ عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر خطبہ کے دوران آیت پڑھی: ﴿اَوْ يَاْخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّفٍ﴾ '' یا انہیں ڈرا دھمکا کر پکڑ لے'' (النحل:۴۷) پھر کہا کہ تخوف کیا ہے؟ ایک اعرابی نے کھڑے ہو کر کہا کہ امیر المومنین تخوف کمی کو کہتے ہیں اور دلیل کے طور پر عربی کا شعر سنا دیا۔

تخوف الرحل منها تامكاًقردًا كماتخوفّ عود النبعة السفنُ

آیت ہے: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِاَمْرِ رَبِّهَا﴾ ''برباد کر دے گی ہر چیز اپنے رب کے حکم سے۔'' (الاحقاف:۲۵) فرمان ہے: ﴿فَاَصْبَحُوْا لَا يُرٰٓى اِلَّا مَسٰكِنُهُمْ﴾ ''ایسے ہو گئے کہ صرف ان کے مکان نظر آ رہے تھے۔'' (الاحقاف:۲۵) ہوا نے ہر چیز برباد کر دی حالانکہ ہوا عام طور پر ایسا کر نہیں سکتی۔ عربی زبان کے الفاظ کی دو دلالتیں ہوتی ہیں:

1. **دلالت اصلی:** وہ مطلق الفاظ جو مطلق معانی پر دلالت کریں یعنی اور زبانیں اس میں متفق ہوں مثلاً زید کے کھڑے ہونے کی بات جب عربی میں کی جائے تو اسے عجمی زبان میں منتقل کرنا بلا مشقت ممکن ہو۔

2. **دلالت تابعہ:** وہ مقید الفاظ وعبادات جو تائیدی معانی پر دلالت کریں یعنی جن میں عربی زبان دوسری زبانوں سے مختلف ہو اس لیے کہ معنی بیان کرنے کے لیے بعض دفعہ دیگر الفاظ سے مدد کی جاتی ہے مثلاً اگر آپ کہیں: ((قام زيد)) تو اہمیت قیام کی ہوگی زید کی نہیں (یعنی قیام کی خبر اہم ہوگی) اور اگر کہیں کہ: ((زيد قام)) تو اہمیت زید کی ہوئی قیام کی نہیں اور اگر کہیں کہ: ((اِنَّ زَيدًا قَائِمٌ))

تو یہ سوال کے جواب میں کہا جائے گا۔اوراگر کہیں کہ:((و اللہ ان زیدًا قائم))تو قیام کے منکر کے سامنے تاکید بیان کرنا ہوا۔اوراگر کہیں کہ:((قد قام زید))تو یہ اس آدمی کے سامنے کہا جائے گا جو زید کے قیام کی توقع کررہا تھا۔اوراگرآپ کہیں کہ:((انما زید قائم))تو یہ اس آدمی کو خاموش کرانے کے لیے ہوگا جو زید کے قیام کا انکار کرتا ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ عرب کے کلام میں تصرفات مختلف احوال اور مشاہدوں کے اعتبار سے ہوتے رہتے ہیں۔جیسا کہ قرآن میں بعض واقعات کو ایک انداز سے بیان کیا گیا ہے اورانہی واقعات کو ایک اور جگہ کسی اور طرح سے بیان کیا ہے مقصد اور حال کا لحاظ کر کے ورنہ ﴿وما کان ربک نسیا﴾''رب بھولتا نہیں''

فائدہ: اس وجہ سے بعض لوگ قرآن کے ترجمہ کرنے پر اعتراض کرتے اور ترجمہ پر قرآن کا اعتبار نہیں کرتے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ ترجمہ اصل قرآن پر دلالت کرنے سے قاصر ہے اوراس پر سب متفق ہیں۔

فائدہ: قرآن امی امت پر نازل ہوا ہے: ﴿فَاٰمِنُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ﴾ ''پس تم ایمان لاؤ اللہ پر اوراس کے رسول پر یعنی نبی امی پر'' (الاعراف:۱۵۸)اور حدیث میں ہے آپ ﷺ نے فرمایا: ہم ان پڑھ امت ہیں نہ حساب کرتے ہیں نہ لکھتے ہیں مہینہ اس طرح کا ہوتا ہے۔قرآن میں جو بھی معانی وعلوم اور کلام ہے یہ ان کی سمجھ میں آتا تھا ورنہ ان پر اس کا مثل لانے کے چیلنج کے ذریعے حجت قائم نہ ہوتی بلکہ وہ یہ کہنا شروع کر دیتے یہ ہمارے مزاج کے مطابق نہیں ہے کیونکہ ہماری آپس کی بول چال ہمارے مابین معروف ہے جبکہ یہ ایسا نہیں نہ ہی معروف ہے اور نہ ہی سمجھ آتا ہے اس طرح تو وہ قرآن کو معجزہ ماننے سے صاف بچ نکلتے لیکن قرآن نے ان کو اسی زبان اور علوم میں مخاطب کیا جو ان کے ہاں رائج ومعروف تھے مثلاً علم نجوم:

﴿وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُوْنَ﴾ ''اور یہ ستاروں سے راہنمائی لیتے ہیں۔'' (نحل:۱٦)

﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ......﴾ ''ہم نے چاند کی منزلیں مقرر کی ہیں۔''

اوقات، بارش بادل وغیرہ کے علوم: ﴿هُوَ الَّذِیْ یُرِیْكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَّ طَمَعًا﴾ ''وہ اللہ جو تمہیں بادلوں کی چمک دکھاتا ہے خوف اور امید کے طور پر۔'' (الرعد:۱۲)

﴿وَ اَرْسَلْنَا الرِّیٰحَ لَوَاقِحَ﴾ ''ہم نے بارش لانے والی ہوائیں بھیجیں۔'' (حجر:۲۲)

﴿وَ اللّٰهُ الَّذِیْۤ اَرْسَلَ الرِّیٰحَ فَتُثِیْرُ سَحَابًا فَسُقْنٰهُ اِلٰى بَلَدٍ مَّیِّتٍ فَاَحْیَیْنَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ''اللہ وہ ہے جس نے ہواؤں کو بھیجا وہ بادل کو پھیلاتی ہیں ہم اسے مردہ زمین کی طرف لیجاتے ہیں ان کے ذریعے مردہ زمین کو زندہ کرتے ہیں۔'' (فاطر:۹)

علم تاریخ اور گذشتہ امتوں کا علم: ﴿تِلْكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَیْبِ نُوْحِیْهَاۤ ......﴾ ''یہ غیب کی خبریں ہیں جو ہم نے آپ کی طرف وحی کی ہیں آپ اور آپ کی قوم اس سے پہلے انہیں نہیں جانتی تھی۔ (ھود:۴۹)

علوم باطلہ: جیسے کہانت، خط رمل، کنکریاں، پھینکنا، فال لینا، شریعت نے سب کو باطل کر دیا۔

علم طب: عرب اسے ابتدائی شکل میں جانتے تھے قرآن نے اسے جامع انداز سے بیان کیا مگر تفصیل بیان نہیں کی فرمایا: ﴿کلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ ''کھاؤ پیو مگر اسراف مت کرو۔'' شراب سے علاج کو باطل قرار دیدیا اور ماں کے رحم میں بچہ بننے کے عمل کا ذکر کیا جس سے عرب اپنے تجربے کی وجہ سے واقف تھے جو انہوں نے ناقص بچے دیکھ کر حاصل کیا تھا۔

علم البلاغۃ: یہ قرآنی علوم کی بنیاد ہے قرآن ایسی بلاغت لایا کہ جس نے انہیں عاجز کر دیا اللہ کا فرمان ہے: ﴿لَّىٕنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلٰۤى اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا﴾ ''اگر انسان اور جن مل جائیں اور اس جیسا قرآن لانا چاہیں تو نہیں لا سکتے اگرچہ ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔'' (بنی اسرائیل:۸۸)

علم الامثال: ﴿وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِیْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ ''ہم نے اس قرآن میں لوگوں کے لیے ہر قسم کی مثالیں بیان کی ہیں۔'' (الزمر:۲۷)

کچھ لوگوں نے تو حد کر دی کہتے ہیں کہ قرآن تمام اگلے پچھلے لوگوں کے علوم پر مشتمل ہے علوم الطبیعی منطق

ریاضیات وغیرہ حالانکہ یہ بات نہیں ہے اس کو ثابت کرنے کے لیے یہ لوگ تکلفات سے کام لیتے ہیں حالانکہ قرآن عرب کے پاس ان علوم کے لئے نہیں آیا تھا صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم قرآنی علوم کو سب سے زیادہ جانتے تھے اس کی دلالت اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب مگر ان سے ایسی کوئی بات ہم تک نہیں پہنچی کہ انہوں نے ان علوم کے بارے میں کچھ کہا ہو سوائے ان احکام کے جو تکلیف شرعی اور وآخرت سے متعلق ہیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے۔قرآن کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ اسے تمام لوگوں کو سمجھایا اور سکھایا جاسکے جیسا کہ شاطبی نے کہا ہے جس نے قرآن اس طریقے کے علاوہ کسی اور طریقے سے طلب کیا جو طریقہ اس کا ہے تو وہ اس کو سمجھ نہیں سکے گا اور اللہ ورسول صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی طرف سے بات کرنے والا ہوگا۔

فائدہ : شریعت کو سمجھنے کے لیے عرب کے مشہور طریقوں کی اتباع ضروری ہے اس لیے کہ قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا ہے اگر عرب کی کوئی مشہور لغوی اصطلاح ہے جو مستقل طور پر رائج چلی آرہی ہو تو شریعت کو سمجھنے کے لیے اسی کو اختیار کرنا چاہیے۔یہ امر معانی،الفاظ اور اسلوب میں جاری ہے عرب میں الفاظ معانی کے پابند نہیں اگر چہ اس کی رعایت کی جاتی ہے ورنہ لفظ اور معنی لازم ملزوم نہیں جب کہ معنی مراد واضح ہوتا ہو بلکہ ان کے کلام کی بنیاد کبھی لفظ پر کبھی معنی پر ہوتی ہے یہ طریقہ کلام کو معیوب نہیں بناتا نہ ہی اس کے صحیح ہونے کو معیوب بناتا ہے۔مثلاً عرب کی عادت ہے کہ عرب بعض الفاظ کے معنی مراد یا معنی قریب کی پرواہ نہیں کرتے اور ان کے اس طرز عمل کو زبان کا اختلاف یا اضطراب بھی شمار نہیں کیا جاتا۔جیسا کہ ابن جنی نے عیسی بن عمر کے بارے میں بیان کیا ہے کہتے ہیں میں نے ذالرمہ شاعر سے سنا کہہ رہے تھا۔

وظاهر لها من يابس الشخت واستعن　　عليها الصبا واجعل يديك لها سترا

ایک شخص نے کہا بَـائِسٌ کے بارے میں شعر کہیں تو کہا کہ یـابس اور بـائس ایک ہی ہے۔ابن یحیٰ بیان کرتا ہے کہ ابن الاعرابی نے پڑھا۔

وموضع زيرلااريد مبيته　　كانى به من شدة الروع آنس

میں خطرناک جگہ رات گزارنا نہیں چاہتا گویا زیادہ خوف کی وجہ سے میں مانوس ہوں۔

ایک آدمی نے کہا موضع ضیق ہوتا ہے تو کہا کہ تم اتنے عرصے ہمارے ساتھ رہے تمہیں معلوم ہوا کہ موضع ضیق اور زیر ایک ہے۔ دلیل کے طور پر یہی کافی ہے کہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے سب کافی شافی ہیں جیسے مالک (ملک) یا ﴿مایخدعون الا انفسهم﴾ اور ﴿وما یخادعون الا انفسهم یالنبوئنهم فی الجنة غرفا﴾ اور ﴿لنثوینهم من الجنة غرفا﴾ الثوی ٹھکانہ یا مہمان کی جگہ کو کہتے ہیں۔ (لسان العرب: ۱/۳۵۹) اور علماء اور قراء انہیں بلا اشکال اور معنی کی صحت اور اس کے استعمال میں کوئی حرج محسوس کئے بغیر مستقل پڑھتے ہیں۔ اس لیے کہ قرآن اس زبان کے مطابق نازل ہوا جو عرب کے ہاں مستعمل تھی۔

❹ قرآن غایات بطور نص کے پیش کرتا ہے یا بطور تنبیہ کے اس طرح کہ وہ اس کے دونوں پہلوؤں کا احاطہ کر لے۔ ...... مقصد یہ ہے کہ آیات جب مومنین کا ذکر کرتی ہیں تو ان کی بہترین قسم بھی بیان کر دیتی ہیں اور جب کفار کا ذکر کرتی ہیں تو ان کے گمراہ ترین اور کافر ترین لوگوں کا بھی ذکر کرتی ہیں قرآن میں درمیان کی کوئی صفت نہیں ہے بلکہ یہ سنت میں آتی ہے۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عمر رضی اللہ عنہ کو جو وصیت کی تھی اس میں ہے کہ کیا تمہیں نہیں معلوم کہ آسانی کی آیت سختی بیان کرنے والی آیت کے ساتھ اور سختی والی آسانی والی کے ساتھ نازل ہوئی ہیں تا کہ مومن ڈرے اور رغبت کرے لہٰذا ایسی رغبت نہ ہو کہ جس میں اس چیز کی تمنا کرے جو اس کے لیے نہیں ہے۔ اور نہ ایسا ڈرے کہ اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال دے۔ عمر رضی اللہ عنہ تم دیکھتے نہیں کہ اللہ نے جہنمیوں کا ذکر ان کے برے اعمال کے ساتھ کیا ہے اس لیے کہ جو کچھ اچھا تھا وہ اس نے ان پر رد کر دیا جب تم ان کا ذکر کرو تو کہا کرو کہ میں ڈرتا ہوں کہ ان میں سے نہ ہو جاؤں اور اہل جنت کا ذکر ان کے اچھے اعمال کے ساتھ کیا ہے اور ان کی برائیوں سے درگزر کیا ہے جب تم ان کا ذکر کرو تو کہا کرو کہ میں کم اعمال والا ہوں ان جیسا عمل میرا کہاں ہے؟ یہی وجہ ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: ﴿ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ لَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ ''جو لوگ ایمان لائے

اورا پنا ایمان ظلم کے ساتھ خلط نہیں کیا۔'' (الانعام:۸۲) تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا کہ ہم میں سے کون ہے جس نے ظلم نہیں کیا تو آیت نازل ہوئی: ﴿اِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیْمٌ﴾ ''شرک بہت بڑا ظلم ہے۔'' (لقمان:۱۳) قرآن میں لوگوں کے حالات بیان کرتے وقت جب ظلم، کفر اور فسق کا ذکر ہوتا ہے تو اس سے مراد کفر اکبر ہوتا ہے جو ملت سے خارج کرنے والا ہے جبکہ کفر اصغر کی بنیاد اور شرک اصغر جیسے کفران العشیر یا غیر اللہ کی قسم کھانا یا غلام کا بھاگ جانا وغیرہ جن کو علماء نے کفر عملی (شروط کے ساتھ) یا کفر اصغر کہا ہے تو یہ سنت میں بیان ہوا ہے جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے وضاحت کی ہے کہ کفر العشیر یا کفر دون کفر کا باب باندھا ہے جس کے تحت حدیث لائے ہیں: ((یا معاشرا لنساء تصدقن......))

❺ **قرآن کا ظاہر و باطن:** صوفیہ، شیعہ اور دیگر بدعتی فرقے جو نصوص ظاہرہ سے اپنے لیے تخفیف حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ قرآن کا ظاہر کے علاوہ ایک باطن بھی ہے ظاہر کو عام لوگ جانتے ہیں جبکہ باطن کو خاص لوگ، امام یا اولیاء جانتے ہیں۔ شیعہ کہتے ہیں کہ آیت: ﴿اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً﴾ ''اللہ حکم کرتا ہے کہ گائے ذبح کرو۔'' (البقرہ:٦٧) اس سے مراد عائشہ رضی اللہ عنہا ہے۔ (نعوذ باللہ) اور وضوء سے مراد علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ ہیں وہ نماز کی کنجی ہیں نماز سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اسی طرح سہل بن عبداللہ تستری ((والجار ذی القربی)) ''قرابت دار پڑوسی'' آیت کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس سے مراد دل اور ((والجار الجنب)) ''اجنبی ہمسایہ'' سے مراد نفس ہے اور ((والصاحب بالجنب)) ''رفیق، ہمسفر، بیوی وغیرہ'' سے وہ عقل مراد ہے جو شریعت میں رہنمائی کرنے والی ہے اور ((وابن السبیل)) ''مسافر'' سے مراد اللہ کی اطاعت کرنے والے اعضاء ہیں حالانکہ یہ ظاہری عبارت اور عربی زبان کی عادت کے خلاف ہے عربی زبان میں ان الفاظ سے وہی معانی مراد ہیں جو عرب کے ہاں رائج ہیں عرب ان تاویلات کو نہیں جانتے یہ باطنیت کے زیادہ قریب ہیں اسی طرح ان کا کہنا ہے کہ: ﴿اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَكَّةَ﴾ ''پہلا گھر جو لوگوں کے لئے بنایا گیا وہ ہے جو مکہ میں ہے'' (آل عمران:٩٦) سے مراد نبی کا قلب ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ

قرآن کے معانی میں بہت گہرائی ہے جسے علماء تفسیر وعلمائے لغت عربی جانتے ہیں مگر یہ عرب کے عام دستور بلاغت اوران کی لغت وزبان کے مطابق ہے۔

① مثلاً لفظ ''ضیقاً'' دوآیتوں میں ہے مگر دونوں جگہ ضیق میں فرق ہے پہلی آیت ہے: ﴿وَمَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ﴾ ''جسے (اللہ) گمراہ کرنا چاہے اس کا سینہ تنگ کردیتا ہے گویا وہ آسمان پر چڑھ رہا ہے۔'' (الانعام:۱۲۵) دوسری آیت ہے: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوْحٰى اِلَيْكَ وَ ضَآئِقٌ بِهٖ صَدْرُكَ﴾ ''شاید آپ (ﷺ) چھوڑنے والے ہیں بعض وہ جو آپ (ﷺ) کی طرف وحی کی جاتی ہے اوراس کی وجہ سے آپ (ﷺ) کا سینہ تنگ ہورہا ہے؟۔'' (ھود:۱۲) پہلی آیت میں ضیق صفت مشبہ ہے جوثبوت ودوام پر دلالت کرتا ہے اس آدمی کے لیے جسے اللہ گمراہ کرنا چاہے اوردوسری آیت میں ضائق اسم فاعل ہے جوحدوث وتجدد پر دلالت کرتا ہے اورخالص عارضی امر ہے۔

یادکرنا، مدنظر رکھنا، عقل سے کام لینا، اس کے لیے جولفظ مستعمل ہیں ان میں فرق؟: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا فَاِذَا هُمْ مُّبْصِرُوْنَ﴾ ''جولوگ تقوی والے ہیں جب انہیں شیطان کی طرف سے کوئی وسوسہ محسوس ہوتا ہے تو وہ یاد ((تذکّرٌ)) میں لگ جاتے ہیں وہ نصیحت حاصل کرتے ہیں۔(اللہ کے احکام کویاد کرتے ہیں)'' (الاعراف:۲۰۱) ایک آیت میں ابصار کواسم فاعل کے صیغہ سے ذکر کیا ہے: ﴿فَاِذَا هُمْ مُّبْصِرُوْن﴾ ''کہ وہ بصیرت والے ہوتے ہیں۔'' تذکر فعل ہے جوشیطان کے چھونے کے بعد پیدا ہوتا ہے اوراس چھونے کی وجہ سے بار بار ہوتا ہے بخلاف ابصار کے جوان کے ہاں قائم ہے ان کے نفسوں کے ساتھ اس لیے کہ اسم فاعل درحقیقت اس کے لیے ہوتا ہے جس کی وجہ سے فعل قائم ہوتا ہے ((تذکّرٌ)) کے لئے فعل لانا ﴿اتَّقَوْا اِذَا مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّيْطٰنِ تَذَكَّرُوْا﴾ ''متقین کوبھی شیطان کا وسوسہ ہوتا ہے تو وہ نصیحت حاصل کرتے ہیں۔'' اورابصار کے لئے اسم فاعل لاکر فرق کرنا پس تذکر کا بار بار وجود میں آنا یہ پردہ اٹھادیتا ہے تاکہ

ان کے سامنے وہ حق ظاہر ہو جائے جس کا ان سے عہد کیا گیا ہے اس طرح کہ ان کے نفوس کو قائم کر دیتا ہے۔ یعنی ان کی وہ بصیرت اچانک ہی جاگ اٹھتی ہے جو ان کے پاس ہے بخلاف تذکر کے۔

﴿اِذَا﴾ اور ﴿اِنْ﴾ میں فرق: ﴿فَاِذَا جَآءَ تْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوْا لَنَا هٰذِهٖ وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّطَّيَّرُوْا بِمُوْسٰى وَ مَنْ مَّعَهٗ﴾ (اعراف: ۱۳۱) جب ان کے پاس اچھائی آتی ہے تو کہتے ہیں یہ ہمارے لیے ہی تھی اور اگر انہیں برائی پہنچتی ہے تو موسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھیوں کو منحوس قرار دیتے ہیں۔ اچھائی سے مراد ہے اللہ کی مہربانی اور رحمت جسے یہ پسند کرتے ہیں جیسے ہریالی، خوشحالی اور عافیت، جب یہ اچھائیاں اللہ کی مہربانی سے قائم ودوائم رہیں تو اس کے لیے اِذَا ماضی کے ساتھ لایا جاتا ہے جیسے اس آیت میں فعل ﴿جَآءَ تْهُمُ﴾ میں اور ﴿الْحَسَنَة﴾ الف لام کے ساتھ یا ہے اور جب برائی اور مصیبت و پریشانی کم واقع ہوں جو کہ برے اعمال کے نتیجے میں ہوتی ہیں تو اس موقع پر حرف شرط شکیہ اِنْ لایا جاتا ہے اور صیغہ حاضر اور ﴿سَيِّئَة﴾ کو الف لام کے بغیر نکرہ لایا گیا ایسے ہی اسی قبیل کے کچھ اور قواعد جنہیں لغتِ عربیہ کے علماء جانتے ہیں تو یہ قرآن کے باطن کی معرفت سے جو مراد لیا جاتا ہے اس کی انتہاء ہوگی۔

خطاب کا نتیجہ: ایک اور امر بھی اسی قبیل میں شامل ہے مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہما سے: ﴿سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا﴾ (النصر) کا مطلب پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ اس میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر دی گئی ہے۔ یہ تفسیر باطنی نہیں کہلاتا بلکہ یہ اس بات کا فہم ہے جسکی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے ورنہ فتح ونصرت کا ذکر تو عادۃً حمد وشکر کا تقاضا کرتا ہے استغفار کا نہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سمجھ گئے کہ یہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاص اشارہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم استغفار وتسبیح میں اضافہ کریں اس لیے کہ رسالت کی تکمیل اور فتح ونصرت کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا وقت قریب ہوگا۔ اسی طرح ﴿وعصٰى آدم ربه فغوى﴾ کہتے ہیں غویٰ کا معنی ہے بدہضمی کہ آدم علیہ السلام کو درخت کھانے سے بدہضمی ہوئی مگر یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ آیت میں فَعَلَ کے وزن پر ہے جبکہ فَعِلَ کے وزن پر ہو تو معنی

بدہضمی ہوتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ((غوِی الفعیل یغوی)) یعنی اونٹ کے بچے کو دودھ پینے کی وجہ سے بدہضمی ہوگئی۔ لہٰذا یہ درست نہیں کیونکہ قرآن میں فَعَلَ سے ہے ﴿ غَوىٰ يَغْوِى غَوَايَةٌ ﴾ سے اور جہاں تک معنی قبول کرنے یا شریعت کی مخالفت نہ کرنے کی بات ہے تو واجب یہ ہے کہ معنی کی کو معتبر دلیل ہونی چاہئے یا وہ معنی شریعت کے مخالف نہیں ہونا چاہیے اس کی مثالیں شیعہ باطنیہ کی تفسیروں میں موجود معانی ہیں مثلاً:

① **وَ وَرِثَ سُلَيْمٰنُ دَاوٗدَ:** مراد امام ہے جو نبی کے علم کا وارث بنا۔

② **جنابت:** جواب دینے والے کا راز افشاء کرنے کی طرف جلدی کرنا رتبہ استحقاق تک پہنچنے سے قبل۔

③ **غسل :** جس نے جنابت کی اس پر عہد کی تجدید۔

④ **طهــــور:** تمام مذاہب سے براءت کا اعلان اور اعتقادات سے پاک ہونا سوائے امام کی اتباع کے۔

⑤ **تیمم:** اجازت لینا کہ امام یا داعی کو دیکھ سکے۔

⑥ **صیام:** (سر) راز کے انکشافات سے رک جانا۔

⑦ **كعبه :** کا معنی نبی ﷺ، باب کا معنی علی، صفا کا معنی نبی، مروہ کا معنی علی۔

⑧ **سات طواف:** محمد ﷺ کا طواف کرنا حتیٰ کہ ساتوں اماموں کا۔

⑧ **نار ابراهیم** علیہ السلام: نمرود کا غضب نہ کہ حقیقی آگ۔

⑩ **ذبح اسحاق:** ان سے عہد لینا۔

⑪ **عصاموسی** علیہ السلام: ان کی وہ حجت جس نے ساحروں کو لاجواب کیا۔

⑫ **دریا کا پھٹنا:** موسیٰ علیہ السلام کا علم بنی اسرائیل میں پھیل جانا۔

⑬ **تضلیل الغمام:** موسیٰ علیہ السلام کا بنی اسرائیل کی رہنمائی کے لیے امام مقرر کرنا۔

⑭ **من:** آسمان سے نازل ہونے والا علم۔

⑮ **سلویٰ:** داعیوں میں سے کوئی داعی۔

اسی طرح کے دیگر مضحکہ خیز معانی ومطالب اسی طرح قرآن کا باطن اس کا مقصود ومطلب ہے۔قرآن سے اللہ کا مطلب ومقصد سمجھ لینا قرآن کے باطن کو سمجھنا ہے جیسا کہ اللہ نے ایمان کا مطالبہ کیا ہے۔یہ اللہ کا مقصد ہے اوراس کا باطن یہ ہے کہ اس کے انعامات کا شکرادا کیا جائے۔اس طرح دیگر عبادات ہیں جب کوئی مسلمان انہیں بجالاتا ہے اوراس ارادے سے ادا کرتا ہے تو وہ خطاب وحکم کا مقصد ومراد سمجھ لیتا ہے۔جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿**وجعل لکم السمع والابصار والأفدة قلیلا ما تشکرون**﴾ ''تمہیں سماعت، بصارت اور عقل دی ہے تم (پھر بھی) کم شکرادا کرتے ہو۔'' اللہ کا فرمان ہے: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَ احْصُرُوْهُمْ وَ اقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ**﴾ ''مشرکوں کو جہاں پاؤ قتل کرو انہیں پکڑو محصور کرو اور ہر گھات میں ان کے لیے بیٹھو۔'' (التوبہ:۵) پھر فرماتا ہے: ﴿**فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ**﴾ ''اگر وہ توبہ کرلیں نماز قائم کریں زکاۃ ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔'' (التوبہ:۵) منافقین نے یہ سمجھا کہ ظاہراً نماز قائم کرنا زکاۃ ادا کرنا دنیا میں ان کی زندگی کو تحفظ فراہم کرے گا جبکہ وہ اللہ کا مقصد سمجھ ہی نہ سکے۔اگر اللہ کا مقصد کوئی نہ سمجھ سکے تو پھر وہ حیلہ کرنے پر مجبور ہوتا ہے جیسے بنی اسرائیل نے سبت کے معاملہ میں کیا لہٰذا تاویل صحیح کا قاعدہ یہ ہے کہ:

❶ لفظ صحیح ہو

❷ معنی قابل قبول ہو

❸ لغت کے موافق ہو

❹ شرع کے مخالف نہ ہو

لغت کے موافق اور صحت لفظ کی مثال یہ تشریح یا تفسیر ہے جو آیت: ﴿**ولقد ذرانا لجهنم**﴾ ''اور

تحقیق ہم نے پیدا کیا جہنم کے لئے بہت سے جن وانس۔'' کی کی گئی ہے کہ ((القینا فیھا من ذرته الریاح ای القتته وھو من الذرء ای الخلق والایجاد وزرأ مھموز وزرا غیر مھموز)) القیا کا معنی ہے جیسے ہوا کسی چیز کو پھینکتی ہے(ذَرَّتُـهُ)ذراً کا معنی پیدا کرنا ہے جو کہ مہموز ہے اور ذرتہ ذراً مہموز نہیں جس کا معنی پھینکنا ہے۔

(۲) سنت:

علمائے حدیث علمائے اصول کے برعکس سنت کو دوسرے زاویہ سے دیکھتے ہیں مثلاً علمائے حدیث سنت کو سند کے ثبوت،صحت،حسن،ضعف یا وضع کے لحاظ سے دیکھتے ہیں جبکہ علمائے اصول حدیث کو اس لحاظ سے لیتے ہیں کہ کسی حدیث سے حکم ثابت کرنے کے لیے اس سے دلیل لی جاسکتی ہے یا نہیں؟ اسی لیے ان کی تقسیم متواتر،آحاد اور مشہور تک محدود ہے۔

سنت کی تعریف

لغوی تعریف: وہ طریقہ جس پر لوگ چلتے ہوں اصل میں ہے سنۃ الشیئ بالمسن کسی چیز کو چھری سے کاٹنا کہ اس میں کٹنے کا نشان آجائے۔کسائی کہتے ہیں: کہ سنت کا معنی ہے دوام جیسے عرب کہتے ہیں سنت الماء یہ تب بولتے ہیں جب مسلسل پانی بہایا جائے۔اگر صرف سنت کہا جائے تو اس سے مراد ہوتا ہے اچھا راستہ اور اگر برا راستہ کہنا ہو تو سنت کے لفظ کے ساتھ سیئہ کہنا پڑتا ہے۔

شرعی تعریف: نبی ﷺ سے ثابت شدہ قول،فعل یا تقریر۔

- **قول کی مثال:**((من سن سنة حسنة فله اجرھا......))
  ''جو اچھے طریقے پر چل اس کے لئے اس کا اجر ہے۔''
- **فعل،جیسے نماز اور حج:**((صلوا کما رائیتمونی اصلی۔ خذوا عنی مناسککم))
  ''نماز ایسے پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے دیکھتے ہو۔مجھ سے حج کے مناسک سیکھو۔''

❁ **تقریر:** کسی اور کے فعل کی تائید کرنا جیسے آپ ﷺ کے دستر خوان پر ضب کا کھایا جانا۔ یا قافیہ شناسی کے ذریعے نسب پر استدلال کو صحیح سمجھنا (زید بن حارثہ واسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کا قصہ) یا جس طرح آپ ﷺ کا ان لوگوں پر اعتراض نہ کرنا جنہوں نے بنو قریظہ پہنچنے کے بعد عصر پڑھی تھی اور جنہوں نے راستے میں پڑھی تھی۔

سند کے لحاظ سے سنت کی اقسام

① **سنت متواترہ:** جیسے پانچوں نمازیں اور حدیث انما الاعمال بالنیات۔ اس کے منکر کے کفر پر تمام معتبر علماء کا اجماع ہے۔

تواتر کی شرط:

❶ (رواۃ کی) اتنی کثرت ہو کہ اس کی وجہ سے کذب سے مامون رہا جائے۔

❷ اس کا ادراک حسی طریقے سے ہو عاقلی نہ ہو (یعنی مشاہدہ وسماعت ہو مفہوم نہ ہو)۔ یہ کثرت تمام طبقات میں موجود رہے۔

② مشہور یا مستفیض سنت: اسے کہتے ہیں کہ رواۃ کا پہلا طبقہ تواتر کی حد کو نہ پہنچا ہو لیکن دوسرے طبقہ سے تواتر کی تعداد ہو (احناف) مثلاً مسح علی الخفین، متعہ کا مباح ہونے کے بعد حرام ہونا۔ بھانجی خالہ یا پھوپھی بھتیجی کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنے کی حرمت۔

③ الآحاد وہ حدیث جو صحیح متصل سند کے ساتھ رسول ﷺ سے مروی ہو اتنی تعداد کے راوی ہوں کہ تواتر کی حد کو نہ پہنچے ہوں اہل سنت والجماعت کے علماء کا اجماع ہے کہ اس پر عمل واجب ہے اور اس کی مخالفت کرنے والا فاسق وبدعتی ہے (اگر چہ اس کی وجہ سے کافر قرار نہیں پاتا) اگر حدیث صحت کے لیے معتبر شروط پر پوری اترتی ہے یعنی عادل، ثقہ، ضابط، عادل ثقہ ضابط سے تک متصل روایت کرے بغیر کسی شذوذ یا علت کے تو اس پر عمل واجب ہے آحاد ہونے کی وجہ سے اس سے دلیل

نہ لینا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ نبی ﷺ نے خبر واحد پر اعتماد کیا ہے حدیث میں آتا ہے کہ اہل قباء کے پاس رسول ﷺ کی طرف سے ایک آدمی نے آ کر قبلہ تبدیل ہونے کی خبر دی تو وہ پھر گئے اور یہ بات نبی ﷺ کو پہنچی تو آپ ﷺ نے ان پر کوئی اعتراض یا ناراضگی کا اظہار نہیں کیا۔اسی طرح رسول ﷺ نے ایک ایک کر کے اپنے ایلچی لوگوں کو اسلام کی دعوت دینے کے لیے بھیجے یا اپنے عمال کو لوگوں کے پاس حکومت کرنے کے لیے بھیجتے تھے اگر ایک سے زیادہ لوگوں کا بھیجنا ضروری ہوتا تو رسول ﷺ ایسا کرنے سے گریز نہ کرتے ۔صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ ان سے بہت سے واقعات منقول ہیں کہ خبر واحد قبول کرنے پر ان کا اتفاق تھا اور اسے ضرور قبول کرتے تھے ۔مثلاً ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کی خبر پر عمل کیا اور دادی کی میراث میں سے چھٹا حصہ دیا کہ رسول ﷺ نے ایسا کیا تھا۔عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے بھی مجوس سے جزیہ لینے میں خبر واحد کو تسلیم کیا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی روایت کو قبول کر لیا نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ مجوس سے اہل کتاب والا سلوک کرو اور کسی کا حمل ضائع ہونے کے بارے میں بن مالک کی خبر پر عمل کیا جس نے بتایا کہ میری دو بیویاں تھیں ایک نے دوسری کو بیلن مارا جس سے اس کا حمل ضائع ہو گیا تو رسول ﷺ نے ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنے کا فیصلہ کیا۔عمر رضی اللہ عنہ نے کہا اگر ہم یہ نہ سنتے تو کچھ اور فیصلہ کرتے ۔عثمان وعلی رضی اللہ عنہما نے فریعہ بنت مالک رضی اللہ عنہا کی خبر پر اعتماد کیا کہ بیوہ اپنے شوہر کے گھر میں عدت گزارے گی۔ کہتی ہیں میں اپنے شوہر کی وفات کے بعد رسول ﷺ کے پاس آئی عدت گزارنے کی اجازت لینا چاہتی تھی آپ ﷺ نے فرمایا (اپنے متوفی شوہر کے گھر) ٹھہری رہو جب تک عدت پوری نہ کرلو۔ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مثلاً عائشہ،ابی بن کعب، زید بن ثابت وابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ بھی خبر واحد کو قبول کرتے تھے بلکہ ان کا اجماع خبر واحد کو قبول کرنے کے لیے کافی ہے جو سقیفہ والے دن ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خبر پر ہوا تھا الائمہ من قریش ۔ان کی طرف سے یہ اجماع تھا اس بات میں بھی کوئی فرق نہیں کہ خبر واحد عقائد میں لی جائے گی یا احکام میں معتزلہ یا دیگر بدعتی فرقے جو یہ فرق کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے بلکہ بنیادی بات یہ ہے کہ خبر واحد صحیح ہو تو

اطمینان قلب کا سبب بنتا ہے اور موجب عمل ہے اس لیے سلف نے آخرت میں اللہ کے دیدار اور پل صراط ، میزان ،حوض کوثر ،شفاعت اور عذاب قبر پر اجماع کیا ہے علمائے اہلسنّت نے صحیح وضعیف احادیث کو الگ الگ کر کے مبتدعہ فرقوں کی وہ کوششیں ناکام بنادیں جو وہ احادیث کو ختم کرنے کے لیے کرر ہے تھے اور محدثین نے اہل بدعت سے احادیث لینے سے منع کر دیا۔ابن سیرین رحمہ اللہ کہتے ہیں: پہلے محدثین کسی سے سند کا نہیں پوچھتے تھے مگر جب فتنہ واقع ہو گیا تو پھر کہتے تھے کہ سند بیان کرو پھر دیکھا جاتا کہ راوی اہلسنّت میں ہیں تو حدیث لی جاتی اور اگر اہل بدعت ہیں تو نہ لی جاتی۔(مقدمہ صحیح مسلم)

اس کے بعد اہل بدعت نے خبر واحد کو حجت ماننے سے انکار کر دیا ان میں سے کچھ لوگ عقائد واحکام میں اسے حجت نہیں مانتے اور کچھ صرف عقائد میں حجت نہیں مانتے کہتے ہیں کہ عقل خبر واحد پر مقدم ہے ان کا یہ خیال غلط اور صحیح نہج سے خارج ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل کسی کام کی مطلق اجازت کی دلیل ہے یعنی وجوب یا ندب یا اباحت کی یعنی جیسے قرائن ہوں ان کے مطابق کسی کو واجب مندوب یا مباح قرار دیا جائے گا جس کا وجوب دیگر دلائل سے ثابت ہو گیا اسے واجب قرار دیا جائے گا جیسے پنجوقتہ نماز کا اپنے اوقات میں پڑھنے کا التزام کرنا اور اگر قرائن ودلائل سے وجوب ثابت نہ ہوتو ہو مندوب ہوگا جیسے نفل نمازیں یا مباح ہوگا جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے دستر خوان پر سانڈہ کھانے کی اجازت دینا جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود نہیں کھایا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی فعل کو ترک کرنا اس فعل سے مطلق نہی کی دلیل ہے یعنی حرمت یا کراہیت مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا تمام حرام امور واشیاء کو ترک کرنا جن کی حرمت دوسرے طریقوں سے ثابت ہو جیسے زنا چوری وغیرہ۔انہی متروک امور میں سے لڑکیوں کا گانا سننا بھی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرماتے ہوئے ((لست من در ولا درمنی)) میں کوئی غلط کام نہیں کرتا دو بچیوں کا گانا نہیں سنا۔'' یعنی مباح کھیل جو کہ حرام نہیں لیکن اس میں حرج نہیں ہے ایسا نہیں ہے کہ ہر وہ چیز یا فعل جس میں حرج نہیں تو اس کی اجازت ہو البتہ وہ مباح ہوگا یعنی

جس میں حرج نہیں تو وہ اجازت یافتہ نہیں ہوتا بلکہ اس کا ترک کرنا بہتر ہوتا ہے یہ مباح کی وہ قسم ہے کہ جو جزئی طور پر مباح کلی طور پر ممنوع ہے۔

نبی ﷺ کا کسی فعل کو ترک کرنا چند اسباب کی وجہ سے ہوتا تھا:

① آپ ﷺ کی طبیعت کسی چیز کو نہیں چاہ رہی تھی جیسے سانڈہ ترک کرنا۔

② افضل و بہتر کو اختیار کرنے کے لیے جیسے مباح کھیل کا ترک کرنا۔

③ کسی فعل کو اس لیے ترک کرنا کہ اس کا کرنا بڑی خرابی کا سبب بن رہا ہو جیسے منافقین کا قتل جنہوں نے آپ ﷺ کے قتل کا منصوبہ بنایا تھا۔ اسی طرح کعبہ کی نئی تعمیر کو ترک کرنا کہ لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے۔

④ مکارم اخلاق کی وجہ سے کسی فعل کو ترک کرنا جیسے اس عورت کو قتل نہ کرنا جس نے آپ ﷺ کو زہر دیا تھا آپ ﷺ نے اپنی ذات کے لیے بدلہ نہیں لیا لیکن جب اس زہر سے بشیر بن البراء رضی اللہ عنہ ہلاک ہو گئے تو آپ ﷺ نے قصاص کے طور پر اس عورت کو قتل کروا دیا۔ لہٰذا کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے میں غور کرنا چاہیے اس سے متعلق قرائن کو دیکھنا چاہیے حالات کو مدنظر رکھنا چاہیے اس لیے کہ ترک اور فعل ہر ایک کے مراتب علیحدہ ہیں ان سب کو جاننا اجتہاد کے لیے لازم ہے۔

فائدہ: اگر نبی ﷺ کا قول آپ ﷺ کے فعل سے مطابقت رکھتا ہو تو اسے لینا ضروری ہے۔ اور اگر فعل کے خلاف ہو تو فعل کو ترک کرنا بہتر ہے۔ مثلاً ایک شخص نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ میں اپنی بیوی کے سامنے جھوٹ بول سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ جھوٹ بولنے میں کوئی بھلائی فائدہ نہیں اس نے دوبارہ کہا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم پر کوئی حرج نہیں۔ لیکن نبی ﷺ نے خود ایسا نہیں کیا۔ اسی طرح ایک آدمی نے جب ایک بیٹے کو کچھ ہبہ کیا اور دیگر اولاد کو نہیں دیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کہ کسی اور گواہ بناؤ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کی اجازت ہے مگر اسے ناپسند کیا (مکروہ جانا) لہٰذا ایسے فعل سے رک جانا بہتر ہے۔

بدعت لغت میں ہوتی ہے اور شریعت میں یہ دو تعریفیں ہیں

❶ ایک امور عادیہ میں داخل ہوتی ہے۔

❷ دوسری صرف عبادت میں داخل ہوتی ہے۔

اعمال عادیہ کی دو قسمیں ہیں:

① جس میں شریعت کا حکم ہوتا ہے۔

② جسے شریعت نے لوگوں اور ان کی مصلحت پر چھوڑ دیا ہے۔

وہ طریقہ جو دین میں ایجاد کیا گیا ہو شریعت کے مقابلے میں اس پر عمل کرنے کا مقصد ہوتا ہے۔

❶ جو شرعی طریقے اپنانے کا ہوتا ہے۔

❷ یا اللہ کی زیادہ عبادت کرنے کا۔

بدعت حسنہ اور بدعت سیئہ صرف لغوی میں ہے۔

ترک کرنے والی بدعت:

کسی فعل کو چار وجوہات کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے:

① کسی مقصد کے بغیر صرف اس لیے کہ جی نہیں چاہتا یا مشکل اور بڑا کام ہونے کی وجہ سے۔

② نذر۔

③ یا قسم کی وجہ سے (یہ دونوں شریعت میں داخل ہیں)

④ حقیقی حرمت کی وجہ سے جیسے سائبہ اور وصیلہ (کچھ مخصوص اونٹ اور اونٹی جنہیں غیر اللہ کے نام پر آزاد چھوڑ دیا جاتا تھا) کی حرمت یا ملکی قوانین کی وجہ سے کوئی فعل ممنوع ہو۔

ترک: یا تو دین کے طور پر نہ ہوگا تو اس کا حکم اس فعل متروک کے لحاظ سے ہوگا۔ یا دین کی وجہ سے ہو تو وہ حرام ہے جس بارے میں یہ حدیث ہے کہ: ((فمن رغب عن سنتی فلیس منی))''جس نے

میری سنت سے اعراض کیا وہ مجھ سے نہیں۔''

بدعت حقیقی: جس کی شریعت میں کوئی بنیاد نہ ہو نہ اجمالی نہ تفصیلی۔

اضافی بدعت: جس کی شریعت میں اجمالی بنیاد ہو جیسے ذکر اور روزہ۔

بدعت کے ضابطے

① بدعت کا شرعی دلائل سے تعلق:

سنت: اجمالی و تفصیلی دلیل سے ثابت ہو۔

بدعت: کوئی دلیل نہ ہو تفصیلی نہ اجمالی، یا صرف تفصیلی نہ ہو

اگر بدعت عبادات میں ہو تو شارع کے قصد کی موافقت کا کوئی اعتبار نہیں ہو اس لیے کہ عبادات توقیفی ہیں۔ اگر بدعت عادت میں ہے تو اگر سنت کی طرح لازمی طور پر اپنائی گئی ہے کہ سنت کے مشابہ ہو رہی ہے تو یہ بدعت ہے مثلاً ٹیکس و چنگی وغیرہ اور اگر حکمرانوں کے ظلم کی وجہ سے ہے تو معصیت ہے مثلاً جب بھی حکمرانوں کو ضرورت ہوتی ہے تو عوام سے مال جمع کیا جاتا ہے۔ اگر با قاعدگی اور لازمی طور پر ہو اور مخالفت پر سزاء ہو تو یہ بدعت ہے۔

② سنت کو پورا کرنے کے لیے کسی عمل کا محتاج ہونا: قابل غور بات اس میں یہ ہے کہ

❶ اس کی ضرورت یا سبب رسول ﷺ کے عہد میں تھا؟

❷ کیا رسول ﷺ کے دور میں اس کا حکم ترک کیا گیا تھا؟

اگر رسول ﷺ کے دور میں ضرورت تھی مگر آپ ﷺ نے نہیں کیا تو یہ بدعت ہے اس میں مصلحت کے وہم کو پیش کرنا صحیح نہیں۔ اگر رسول ﷺ کے دور میں اس کی ضرورت نہیں تھی اور اب اس کام کی ضرورت ہوگئی ہے تو پھر اس کی مصلحت کی روشنی میں دیکھا جائے گا جیسا کہ قرآن مجید کی تدوین اور کاریگر کا گارنٹی دینا وغیرہ ایسے امور کو مصلحت مرسلہ کہا جاتا ہے۔

پہلے کی مثال جیسا کہ نبی ﷺ نے کیا (یعنی پہلے نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا لیکن) عید میں خطبہ مقدم کرنا یہ بندوں کی کوتاہی کے سبب تھا جب لوگوں نے سننا کم کر دیا تو حکمرانوں نے بدعت ایجاد کر لی۔

بدعت اور معصیت: معصیت کا مرتکب جانتا ہے کہ وہ غلط کر رہا ہے مگر نفس کی کمزوری کی وجہ سے ارتکاب کرتا ہے۔ بدعت کا مرتکب اپنے عمل کو اچھا سمجھتا ہے اسے اللہ کے قرب کا ذریعہ گردانتا ہے اس لیے بدعت کے مرتکب سے توبہ کی امید نہیں کی جا سکتی تابعین بصرہ کے بازاروں میں جاتے تھے تو اپنے کان بند کر لیتے تھے تاکہ ان کے دلوں میں کچھ خیال نہ آ جائے۔

بدعت سے اجتناب واحتیاط کا حکم دیا گیا ہے:

حذیفہ رضی اللہ عنہ سے صحیح حدیث مروی ہے کہتے ہیں کہ میں نے رسول ﷺ سے پوچھا کیا اس خیر کے بعد شر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں ایسے لوگ ہوں گے جو میرے طریقوں کے بجائے اور طریقے اور میری ہدایت کے بجائے کوئی اور ہدایت اپنائیں گے۔ میں نے کہا کیا اس شر کے بعد خیر ہے؟ فرمایا: ہاں جہنم کی آگ کی طرف بلانے والے داعی ہوں گے جو ان کی دعوت قبول کرے گا اسے آگ میں ڈال دیں گے۔ میں نے کہا: اللہ کے رسول ﷺ ان کی کچھ پہچان بتلایئے۔ فرمایا: وہ ہماری قوم اور ہماری زبان بولنے والے ہوں گے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہتے ہیں ہمارے نقش قدم پر چلتے رہو بدعت ایجاد مت کرو تو تمہارے لیے کافی ہے۔ فرماتے ہیں: اس وقت تمہارا کیا حال ہوگا جب تم پر ایسا فتنہ ڈال دیا جائے گا کہ اس میں جوان بوڑھا اور بچہ جوان ہو جائے گا لوگوں پر جاری ہوگا وہ اسے سنت سمجھیں گے اور جب وہ وہ تبدیل ہوگا تو اسے منکر کہیں گے۔ فرماتے ہیں: سنت میں میانہ روی بدعت میں اجتہاد کرنے سے بہتر ہے۔

حسن رحمہ اللہ سے مروی ہے کہتے ہیں: بدعتی کے ساتھ مت بیٹھو وہ تمہارے دل کو بیمار کر دے گا۔

یحییٰ بن ابی کثیر رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر کسی بدعتی سے راستے میں سامنا ہو تو راستہ بدل دو۔

سب سے سخت ترین قول مالک رحمہ اللہ کا ہے کہتے ہیں: جو شخص اسلام میں بدعت ایجاد کرتا ہے اور سے اچھا سمجھتا ہے تو اس نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو رسالت میں خیانت کا مرتکب قرار دیدیا بدعتی خود کو شریعت ساز کی جگہ رکھتا ہے۔ بدعت شفاعت میں رکاوٹ ہے اس کے ایجاد کرنے والے کو قیامت تک اس بدعت پر چلنے والوں کا گناہ بھی ملتا رہے گا: ((لیحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزارهم يضلونهم بغير علم)) ''تاکہ قیامت میں یہ اپنے گناہ بھی مکمل طور پر اٹھائیں اوران لوگوں کے بھی جنہیں انہوں نے بغیر علم کے گمراہ کیا۔''

فائدہ: یہ مذکورہ سنت اور وہ سنت جو مندوب و مستحب کا مترادف ہے ان کا فرق جاننا چاہیے۔ کچھ لوگ ان دونوں کو باہم خلط کرتے ہیں ایک گردانتے ہیں۔ سنت وہ ہے جو (قرآن کے بعد) دوسری دلیل شرعی ہے اوراحکام خمسہ (تکلیفیہ اور وضعیہ) پر مشتمل ہے۔

مثال: حدیث ہے تم میں سے جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا اسے چاہیے کہ اچھی بات کہے یا خاموش رہے۔ اچھی بات کرنا واجب ہے (یہ اس حدیث سے حکم ثابت ہوا) نفل نمازیں مندوب سنت ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: اب کھاؤ پیو اور ذخیرہ کرو۔ یہ مباح ہے۔ فرمان ہے: اللہ نے ناپسند کیا تمہارے لیے قیل وقال اور کثرت سوال اور مال ضائع کرنے سے (یہ مکروہ ہے)۔ فرمان ہے: میری امت کے مردوں پر سونا اور ریشم حرام ہے۔ یہ حرام ہے۔

سنت کی حجیت: سنت حجت قاطعہ ہے قرآن نے کئی جگہ اسے ثابت کیا ہے مثلاً اللہ کا فرمان ہے: ﴿واطيعوا الله واطيعوا الرسول﴾ ''اوراطاعت کرو اللہ اوراطاعت کرو رسول کی۔'' اور فرماتا ہے: ﴿ومن يطع الرسول فقد اطاع الله﴾ ''اور جس نے رسول کی اطاعت کی تحقیق اس نے اللہ ہی کی اطاعت کی۔'' فرمان ہے: ﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لاَ مُؤْمِنَةٍ......﴾ ''کسی مومن مرد یا مومن عورت کے لئے جائز نہیں جب اللہ اور اسکا رسول فیصلہ کردیں تو اب انہیں کوئی اختیار نہیں۔''

(الاحزاب:٣٦) فرماتا ہے:﴿فَلاَ وَ رَبِّکَ لاَ یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ......﴾ ’’آپ کے رب کی قسم وہ مومن نہیں جب تک آپ کو حاکم نہ مان لیں۔‘‘ (النساء:٦٥) سنت قرآن کا بیان اور اس کے احکام کی تفصیل ہے۔

قرآنی احکام سے تعلق کے لحاظ سے سنت کی اقسام؟

① **سنت مقررہ:** یہ قرآن کے احکامات کو برقرار رکھتی ہے اور ان کی تاکید کرتی ہے جیسے ایمان، نمازوں کا وجوب شرک کی حرمت مکارم اخلاق کو باقی رکھنا۔

② یہ قرآن کے احکام کی تفصیل کرتی ہے جیسے زکاۃ کا نصاب نماز کا طریقہ۔

③ **سنت منشئہ:** یہ نیا حکم بناتی ہے جس کا قرآن میں ذکر نہیں ہوتا جیسے کچلیوں والے درندے کی حرمت اور پنجوں والے پرندوں کی حرمت یا سونے وریشم کی مردوں کے لیے حرمت۔

فائدہ: کچھ لوگوں نیا یک نئی بات کہی ہے وہ کہتے ہیں کہ قرآن ہی بنیاد ہے صرف اسی پر مدار ہے سنت کی طرف اسی صورت میں رجوع کیا جائے گا جب قرآن میں حکم نہیں ہوگا۔ یہ تمام سنتوں کو بے کار کرنے کا منصوبہ ہے بلکہ دین کو ہی ختم کرنے کا ارادہ ہے اس لیے کہ بہت سے احکام کی تفصیل یا نئے احکام صرف سنت میں ہی ہوتے ہیں۔ عمر ﷺ سے مروی ہے۔ عنقریب کچھ لوگ آئیں گے جو تم سے قرآن کے شبہات کے بارے میں جھگڑا کریں گے انہیں احادیث کے ذریعے پکڑا کرو اس لیے کہ سنتوں کو جاننے والے قرآن کو بہتر جانتے ہیں۔ ان گمراہ لوگوں نے اپنے لیے دلیل اس حدیث کو بنایا ہے کہ جب تمہارے پاس میرا کوئی حکم آجائے تو اسے کتاب اللہ پر پیش کرو اگر اس کے موافق ہو تو وہ میرا قول ہے اور اگر کتاب اللہ کے مخالف ہو تو وہ میرا قول نہیں ہے میں کتاب اللہ کی مخالفت کیسے کر سکتا ہوں جبکہ اللہ نے مجھے اس کے ذریعے ہدایت دی ہے۔ عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ کہتے ہیں: کہ خوارج اور زنادقہ نے یہ انداز وضع کیا ہے اس حدیث کا متن رکیک ہے رسول ﷺ کی بلاغت کے مطابق نہیں ہے۔ اسی طرح قرآنی آیات میں مطلقاً رسول ﷺ کی اطاعت کا حکم ہے اور مستقل

اطاعت کا ہے یہ قید نہیں ہے کہ وہ احکام قرآن میں موجود ہوں جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ''اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اولی الامر کی۔'' (النساء:۵۹) اس میں اللہ کی اطاعت کے علاوہ مستقل اطاعت رسول ﷺ کی اطاعت کا حکم ہے اور اولی الامر کی اطاعت کا عطف رسول ﷺ کی اطاعت پر کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ اولی الامر کی اطاعت مستقل نہیں ہے۔ اسی طرح جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے آپ ﷺ نے فرمایا: میں تم میں سے کسی کو نہ پاؤں کہ تکیہ لگایا ہوا ہو اس کے پاس میرا حکم آئے جس میں میں نے منع کیا ہو یا حکم دیا ہو اور وہ کہے کہ میں اسے نہیں جانتا جو کچھ ہم نے کتاب اللہ میں پایا ہم اس کی اتباع کریں گے۔ ابوداؤد وترمذی کی روایت ہے مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس جیسا۔ یعنی سنت اگر یہ دونوں ایک ہوتے تو اس کا کوئی مطلب نہ ہوتا۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ حدیث میں جو کچھ ہے اس کی بنیاد قرآن میں موجود ہے اگرچہ ہو بہو وہی نہ ہو۔ مطلب یہ کہ اللہ نے طیبات حلال اور خبائث حرام قرار دی ہیں اور کچھ اشیاء کو چھوڑ دیا ہے جو دونوں میں سے کسی نہ کسی کے ساتھ مل جاتی ہیں (یعنی طیبات یا خبائث کے ساتھ) تو کچھ چیزیں قرآن نے اور کچھ چیزیں حدیث نے بیان کر دیں ہیں جیسا کہ کچلیوں والے درندے اور پنجوں والے پرندے کی حرمت اور رسول ﷺ کا جلّالہ (یعنی گندگی کھانے والا حلال جانور) اور اس کے دودھ کو حرام قرار دینا اور خرگوش اور سانڈہ کو حلال قرار دینا۔ اللہ نے مردار حرام اور سمندر کا شکار حلال قرار دیا ہے تو سمندر کا مردار دونوں کے مابین متردد تھا آپ ﷺ نے اسے حلال کے ساتھ ملا دیا سمندر پاک ہے یعنی اس کا پانی اور اس کا مردار حلال ہے۔

③ **اجماع:** لغوی معنی، کسی فعل کا پختہ ارادہ کرنا جیسا کہ قرآن میں ہے: ﴿فاجمعوا امرکم﴾ ''اپنے امر پر اتفاق کرو۔'' کسی فعل پر متفق ہونا۔ یہ دونوں (عزم اور اتفاق) قریب قریب ہیں کیونکہ جو کسی امر سے متفق ہو اسی کا عزم کرتا ہے۔

شریعت سے دلیل: ﴿یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ

مِـنۡكُمۡ﴾ ''ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور رسول ﷺ کی اطاعت کرو اور صاحبان امر کی۔'' اور ﴿وَ مَـنۡ يُّشَـاقِقِ الـرَّسُـوۡلَ مِـنۡ بَـعۡـدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الۡهُدٰى وَ يَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيۡلِ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ نُوَلِّهٖ مَا تَـوَلّٰـى﴾ ''جس نے ہدایت واضح ہونے کے بعد رسول کی مخالفت کی اور مومنین کے راستے کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اپنایا ہم اسے پھیر دیں گے جدھر پھرے گا۔'' اجماع مع اپنی شروط کے یہ ہے کہ امت کے مجتہدین کسی مسئلے پر متفق ہوں اور یہ مسئلہ ان کا ایجاد کردہ نہ ہو بلکہ اس کی بنیاد کسی صحیح شرعی دلیل پر ہو وہ دلیل کتاب اللہ کی ہو، حدیث سے ہو یا قیاس سے یہ اتفاق دلیل ہو گا صحت قاطعہ کی۔

فائدہ: اہل بدعت کے مجتہدین کا اتفاق اجماع نہیں کہلائے گا جیسے معتزلہ اور شیعہ کا اجماع، ان فرقوں میں ایسے بھی ہیں کہ موافقت میں ان کا اعتبار ہو گا مگر مخالفت میں نہیں جیسا کہ ظاہر یہ فرقہ ہے۔

اجماع کی مثالیں: خنزیر کی چربی کی حرمت، ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت، دادی کو میراث میں سے چھٹا حصہ دینا، شیعہ اور نظام نے اجماع ہونے کو تسلیم نہیں کیا وہ کہتے ہیں اجماع ہو ہی نہیں سکتا۔ جبکہ اہل سنت اس کے امکان کے قائل ہیں۔

اجماع کی دو قسمیں ہیں:

1. **اجماع صریح:** مجتہدین کا صراحتاً اجتماع
2. **اجماع سکوتی:** بعض مجتہدین کا اپنی رائے کا اظہار کرنا اور بعض کا خاموش رہنا۔ پہلا اجماع حجت ہے دوسرا نہیں یہ جمہور کا مسلک ہے۔ جس مسئلے کے بارے میں کہا جائے کہ لا اعلم لہ خلافا تو یہ اجماع نہیں ہوتا۔

④ قیاس:

لغوی تعریف: ایک شئے کو دوسری شئے کی مثال پر برتنا۔

اصطلاحی تعریف: معلوم کو معلوم پر محمول کرنا دونوں کے لیے ایک حکم ثابت کرنے یا نفی کرنے کے لحاظ سے (یہ عمل) کسی ایسے امر کی بنا پر ہوتا ہے جو دونوں میں متفق ہو حکم ہو یا صفت۔ یہ دو مماثل چیزوں

کو یکجا کرنے یا دو مختلف چیزوں کو جدا کرنے کے اصول پر قائم ہے۔

اہم اصولی قاعدہ: دو مماثل چیزوں کو یکجا کرنا یا دو مختلف چیزوں کو جدا کرنا قیاس کی بنیاد ہے۔ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا فیصلہ کرنے میں ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے خطاب تشریع اسلامی کی تاریخ میں اہم اصولی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے متعدد علماء نے اصول وقواعد اور دلائل اخذ کرنے میں اس خطاب سے استفادہ کیا ہے۔ خطاب کی عبارت اس طرح ہے: امابعد! قضاء ایک محکم فریضہ اور قابل اتباع سنت ہے جو مقدمہ تمہارے پاس آئے اسے اچھی طرح سمجھا کرو اس لیے کہ جو حق نافذ نہ ہوسکے اس کا صرف بیان کرنا کافی نہیں ہے۔ لوگوں کو تمہاری مجلس (عدالت) تمہارے چہرے اور فیصلہ میں امید نظر آنی چاہیے کوئی ضعیف تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو اور کوئی غلط آدمی تمہاری نرمی کی توقع نہ رکھے۔ مدعی کے ذمے دلیل وثبوت ہے اور مدعٰی علیہ پر قسم ہے مسلمانوں کے لیے صلح جائز ہے جب تک کہ ایسی صلح نہ ہو جس سے حرام حلال یا حلال حرام قرار پاتا ہو جو شخص ایسے حق کا دعویٰ کرے جو موجود نہیں یا دلیل کا تو اس کے ساتھ تعاون ومدد کرو کہ وہ اس تک پہنچ سکے اگر اس نے دلیل تلاش کرلی تو اس کو اس کا حق دیدو اور اگر نہ لا سکا تو تم اس کے خلاف فیصلہ کرنے میں حق بجانب ہوگے یہ عذر کی انتہاء اور پوشیدہ کو واضح کرنے کے لئے کافی ہے یہ بات یاد رکھو کہ آج تم نے کوئی فیصلہ کرلیا اور پھر تمہیں صحیح صورت حال نظر آگئی تو اپنے فیصلے سے رجوع کرلینا اس سے رکنا مت۔ اس لیے کہ حق قدیم ہے اسے کوئی چیز باطل نہیں کرسکتی حق کی طرف رجوع کرنا مسلسل باطل میں رہنے سے بہتر ہے۔ مسلمان ایک دوسرے کے لیے یا ایک دوسرے کی نظر میں عادل ہیں سوائے اس کے جس پر جھوٹی گواہی دینے کا الزام ثابت ہوچکا ہو یا کسی قسم کی حد اس پر لگ چکی ہو یا رشتہ داری وغیرہ کی وجہ سے مشکوک ہوگیا ہو۔ اللہ بندوں کے بھیدوں سے باخبر ہے اور اس نے ان پر حدود کو روکا ہوا ہے الا یہ کہ شہادتیں مل جائیں یا قسمیں جو مقدمہ یا تنازعہ تمہارے پاس آئے اسے اچھی طرح سمجھا کرو اگر ایسا مسئلہ آئے کہ جو قرآن یا حدیث میں نہیں ہے تو اس موقع پر قیاس کیا کرو مثالوں کو پہچانو پھر جو اللہ کو زیادہ پسند ہو اور حق کے زیادہ موافق ہو اسے

اختیار کرو کیونکہ اسے اختیار کرنے پر اللہ ضرور اجر دے گا۔غصہ اور ڈانٹ ڈپٹ اور لوگوں کو تکالیف دینے اور فریقین پر غصہ کرنے سے اجتناب کرو حق کے مواقع پر فیصلہ کرنے پر اللہ اجر دیتا ہے اور بندے کی تعریف عام ہو جاتی ہے۔جس کی نیت حق کے لیے خالص ہوتی ہے اللہ اس کے اور لوگوں کے درمیان کے معاملات کے لیے کافی ہوتا ہے اور جو آدمی کسی ایسی خوبی کا اظہار کرتا ہے جو اس میں ہے نہیں تو اللہ اس کی مذمت کرتا ہے اللہ بندوں کا صرف خالص عمل قبول کرتا ہے دنیاوی رزق کی بنسبت اللہ کی طرف سے ملنے والے ثواب اور اس کی رحمت کے خزانوں کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے والسلام علیک، یہ خطاب فقہ اور نصیحت کا نادر نمونہ ہے جو صرف اس روزن سے ہی نمودار ہو سکتا ہے جس کے نور کو رسول اللہ ﷺ نے اپنی رفاقت اور علم وسنت کی تڑپ سے روشن کیا ہو اس دستاویز میں عمر رضی اللہ عنہ نے امثال کی اہمیت ظاہر کی ہے کہ دو متشابہ کو جمع کریں اور مختلف کو الگ کریں یہ قاعدہ قرآن میں بھی مذکور ہے: ﴿اَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِیْنَ کَالْمُجْرِمِیْنَ﴾ کیا ہم مسلمانوں کو مجرمین کی طرح کر دیں؟ (القلم: ۳۵)

اللہ کا فرمان ہے: ﴿اَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِیْنَ کَالْمُجْرِمِیْنَ، مَا لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُوْنَ﴾ ''کیا تم مسلمانوں کو مجرموں کی طرح کر دیں، کیا ہو گیا ہے؟ تم کیسے مزاق کرتے ہو۔'' اَفَلَمْ یَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَیَنْظُرُوْا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ وَ لِلْکٰفِرِیْنَ اَمْثَالُهَا﴾ ''کیا یہ زمین میں چل کر دیکھتے نہیں کہ ان سے پہلے لوگوں کا کیا انجام ہوا اللہ نے انہیں برباد کر دیا اور کافروں کے لیے ان کی مثالیں موجود ہیں یا ان جیسا عذاب ہے۔'' (محمد: ۱۰)

قیاس کا حجت ہونا:

جمہور کے دلائل: قرآن، سنت اور عقل سے قیاس ثابت ہے اللہ و رسول ﷺ کی طرف تنازعات کا لوٹانا اس بات کو مستلزم ہے کہ بلاواسطہ نصوص کی طرف لوٹائے جائیں یا ان سے مستنبط شدہ (احکام وقواعد) کی طرف یہ دو بنیادوں پر مبنی وقائم ہے۔

① **احکام کی علّیت:** کہ حکم میں علت کا موجود ہونا اس حکم کا غیر کی طرف متعدی ہونے کی اجازت یا گنجائش فراہم کرتا ہے جیسا کہ آیات ہیں: ﴿**ولکم فی القصاص حیاۃ یا اولی الالباب**﴾ ''عقلمندو! تمہارے لئے قصاص میں زندگانی ہے۔'' ﴿**لِکَیْ لاَ یَکُوْنَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ حَرَجٌ فِیْٓ اَزْوَاجِ اَدْعِیَآئِھِمْ**﴾ ''تاکہ مومنوں پر ان کے منہ بولے بیٹوں کے متعلق کچھ تنگی نہ رہے۔'' اور فرمان ہے: ﴿**کَیْ لاَ یَکُوْنَ دُوْلَۃً بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْکُمْ**﴾ ''تم میں سے امیروں کے ہاتھ میں یہ مال گردش کرتا نہ رہ جائے'' ﴿**فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِیْنَ ھَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَیْھِمْ طَیِّبٰتٍ اُحِلَّتْ لَھُمْ**﴾ ''یہودیوں کے ظلم کی وجہ سے ہم نے ان پر بعض پاکیزہ حلال چیز حرام کر دیں۔'' اسی طرح حدیث سے ثبوت ہے: ((کنتم نھیتکم عن اکل لحوم الاضاحی لآجل الدافۃ فلان کلوا وادخروا)) ''میں نے تمہیں قربانی کے گوشت کھانے سے خانہ بدوشوں کی وجہ سے منع کیا تھا اب کھاؤ اور ذخیرہ کرو۔'' اور فرمایا ((انما جعل الاذن من اجل البصر)) ''اجازت تو دیکھنے کی وجہ سے رکھی گئی ہے۔

② دو متماثل کو جمع کرنا اور مختلف کو الگ کرنا۔ یہ اہم عقلی قاعدہ ہے اس کے بغیر عدالت ومساوات کے بنیادی اور عام اصول ختم ہو جاتے ہیں جو کہ مقاصد شریعت میں سے اہم مقاصد ہیں۔ اللہ نے قرآن میں مثالیں ثابت کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کا حکم اس کے نظیر کا بھی ہوتا ہے جیسا کہ فرمان ہے: ﴿**مَثَلُھُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ اَضَآئَتْ مَا حَوْلَہٗ ذَھَبَ اللّٰہُ بِنُوْرِھِمْ**﴾ ''ان کی مثال اس کی مانند ہے جس نے آگ روشن کی پھر جب آگ نے اپنا ماحول روشن کر دیا اللہ ان کی روشنی لے گیا۔'' (اعلام الموقعین:۱/۱۵۰)

قیاس کو نہ ماننے والوں کے دلائل:

قیاس کو کچھ فرقوں نے ردّ کیا ہے جیسے معتزلہ میں نظام شیعہ امامیہ ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

① نص سے ثابت شدہ احکام کے پانچ درجے ہیں جس حکم پر نص نہ ہو وہ مباح کے حکم میں ہے لہٰذا کسی اور چیز کی ضرورت نہیں۔

② قیاس کو ماننے سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ شریعت نے وہ سب کچھ بیان نہیں کیا ہے جس کی انسان کو ضرورت تھی یہ شریعت کی تکمیل کو معیوب کرنا ہے۔

③ اگر علت پر نص موجود ہے تو وہ نص میں ہوا قیاس کی ضرورت نہیں اور اگر نص میں نہیں تو ظن کے علاوہ اس کے معلوم کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے۔

④ جس چیز پر شریعت سے نص نہ ہو رسول ﷺ نے اس کو ترک کرنے کا حکم دیا ہے قیاس کا دعویٰ اس فرمان کی مخالفت ہے۔

⑤ قیاس کی ممانعت پر دلائل موجود ہیں مثلاً: ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَىِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ﴾ ''ایمان والو اللہ و رسول (ﷺ) سے آگے مت جاؤ۔ قیاس اللہ و رسول (ﷺ) سے آگے جانا ہے۔'' (الحجرات: ۱)

یہ دلائل دو امور پر مبنی ہیں:

① نصوص میں تمام احکام بیان ہو چکے ہیں لہٰذا قیاس کی ضرورت نہیں ہے۔

② قیاس نص پر اضافہ ہے اس کی ضرورت نہیں ہے یہ دونوں باتیں جمہور کے نزدیک تسلیم شدہ ہیں لیکن نصوص میں انسانوں کی ضروریات کے تمام مسائل و احکام صرف عبارت میں نہیں بلکہ اشارۃً بھی بیان ہوئے ہیں اور دلالت عبارت کے طور پر بھی۔ مثلاً: ﴿اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ﴾ ''شراب، جوا، پانسے کے تیر اور بت ناپاک ہیں شیطان کا عمل ہیں اس سے اجتناب کرو۔'' (المائدہ: ۹۰) یہ شراب کی حرمت پر منطوق کے لحاظ سے نص ہے اور ہر ضرر والی چیز کی حرمت مفہوم کے طور پر ثابت ہوتی ہے یہ بھی نص کی طرح شرعی حکم ہے۔ یہ نتیجہ ہے احکام کی تعلیل کو مہمل کرنے کا یہ شیعہ کے مذہب سے واضح ہے جن کے مذہب

میں عقل (کا استعمال) نہیں ہے اور یہ اہل ظاہر کی بے وقوفی ہے کہ ان کو ان کے مذہب نے بے عقلی کی طرف دھکیل دیا ہے۔ جیسا کہ یہ دعویٰ کہ آدمی کا پیشاب پاک اور خنزیر کا نجس ہے کتے کا لعاب نجس اور اس کا پیشاب پاک ہے۔

قیاس کے ارکان:

① **اصل:** یعنی نص یا اجماع، جمہور کے نزدیک قیاس پر قیاس جائز نہیں ہے (بعض مالکیہ جیسے ابن رشد اس کو جائز کہتے ہیں) اس لیے کہ اگر دوسرے قیاس میں علت پہلے قیاس کی علت کے ساتھ مشترک ہے تو پھر یہ نص اصلی کے ساتھ مشترک ہوا تو پھر اصلی بنیاد تو نص اصلی ہوا مالکیہ اصلی کی طرح فرع پر بھی قیاس کو معتبر مانتے ہیں جبکہ جمہور اس کے خلاف ہیں قوانین وضعیہ میں یہ معمول بہا ہے (دنیاوی قوانین میں ایسا ہوتا ہے)۔

اجماع سے ثبوت: مثلاً بچے کے مال کی ولایت اجماعاً ثابت ہے تو مالی ولایت پر ولایت نکاح کو قیاس کیا جاتا ہے جمہور نے ان لوگوں کی بات کا ردّ کیا ہے جو کہتے ہیں کہ اجماع میں علت ظاہر نہیں اس لیے کہ نص معروف نہیں ہے۔ (جمہور کا کہنا ہے کہ) نص میں علت کا ظاہر ہونا لازم نہیں ہے مثلاً حدیث میں ہے: ((الذھب بالذھب مثلاً بمثل یدا بید و الفضة بالفضة مثلاً بمثل یدا بید و البر بالبر مثلاً بمثل یدا بید و الشعیر بالشعیر مثلاً بمثل یدا بید)) ''سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے، گندم گندم کے جو جو کے بدلے مثل بمثل ہاتھ در ہاتھ لینا ہے۔'' فقہاء مذاہب نے اس کی تعلیل میں اختلاف کیا ہے احناف کہتے ہیں کہ وزن اور ناپ میں مماثلت اور جنس کا ایک ہونا دونوں کا ایک ساتھ پایا جانا علت کاملہ ہے اور دونوں میں سے ایک کا وجود علت ناقص ہے۔ دونوں کے جمع ہونے سے زیادہ دینا اور مدت کے لیے دینا حرام ہوگا اور ناپ اور وزن میں مماثلت مدت کو منع کرتا ہے جنس میں مماثلت اضافے کو منع کرتا ہے لہٰذا جو کے بدلے گندم یا گندم کے بدلے جو کا تبادلہ کمی بیشی

سے جائز ہے اس لیے کہ جنس ایک نہیں ہے۔شافعیہ کہتے ہیں: کہ یہ غلہ اور قیمت میں کمی بیشی ہوتے رہنے کی وجہ سے ہے (غلہ سے ماکولات اور قیمت سونے چاندی میں) کہ کھانے کی ضروری چیزوں میں بھاؤ تاؤ کرنا ذخیرہ اندوزی کا سبب بنے گا اور سونے چاندی میں ایسا کرنا اس لیے جائز نہیں ہے کہ یہ دیگر اشیاء کے لیے معیار ہیں اسی لیے رسول ﷺ کا فرمان ہے کھجّی بیچو اس کے بعد کھجور خریدو (ایک دوسرے کے بدلے میں نہ دو)۔

(۲) **فرع:** یہی وہ بنیادی شیئ ہے جس کا حکم قیاس کے ذریعے معلوم کیا جاتا ہے اس کے لیے چند شرطیں ہیں:

❶ فرع کے لیے نص یا اجماع سے حکم ثابت نہ ہو اس لیے کہ قیاس اجتہاد ہے اور نص کی موجودگی میں اجتہاد نہیں کیا جاتا۔اس طرح کا اجتہاد یحییٰ بن یحییٰ کا مشہور ہے جو اندلس کے ایک فقیہ تھے انہوں نے جماع کے کفارہ کے لیے ایک خلیفہ کو ساٹھ روزے رکھنے کا فتوی دیا تھا حالانکہ اس میں نص موجود ہے کہ غلام آزاد کرنا ہوگا۔اگر غلام نہ ملے تو ساٹھ روزے اگر یہ نہ کر سکے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے اس ترتیب پر رسول ﷺ کا فرمان قطعی دلالت کرتا ہے کہ'' اگر نہ پائے'' فقیہ نے دراصل خلیفہ کو ایسا کرنے سے باز رکھنے کے لیے روزوں کا حکم دیا تھا (اور کفارے کا مقصد بھی یہی ہے)اس لیے کہ غلام آزاد کرنا خلیفہ کے لیے مشکل نہیں تھا اور اس طرح وہ دوبارہ مرتکب جماع ہوسکتا تھا لیکن فقیہ کا اس طرح کرنا نص پر زیادتی ہے جیسا کہ ایک غلام کو آزاد کرنا چند دن کے روزے رکھنے سے زیادہ مفید اور مصلحت کے قریب کام ہے۔

❷ علت مکمل طور پر فرع میں ثابت ہو موجود ہو جیسا کہ نشہ اور عقل پر پردہ پڑ جانا۔جب یہ سن کرنے والے اور نشہ دینے والے ذریعے میں ثابت ہو جائیں تاکہ شراب پر قیاس کرتے ہوئے اس پر بھی حرام ہونے کا حکم لگ جائے۔

❸ اصل کے حکم پر اسے مقدم نہ کیا جائے۔

③ **حکم الاصل:** جس پر قیاس کیا جاتا ہے اسے حکم الاصل کہتے ہیں اس کے لیے چند شروط ہیں:

❶ کہ وہ شرعی عملی حکم ہو اس لیے کہ فقہ عملی احکام پر توجہ کرتا ہے کلامیہ واعتقادیہ پر نہیں۔

❷ کہ وہ معقول المعنی ہو اس لیے کہ قیاس عبادت کے احکام میں نہیں ہوتا ورنہ وہ بدعت کہلاتا ہے۔

❸ قیاس سے عدول نہ کرتا ہو (یہ صفات احناف کے ہاں مشہور ہیں ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا مذہب کچھ اور جو بعد میں آئے گا) یعنی وہ ایسا نہ ہو کہ اس پر قیاس نہ کیا جا سکتا ہو مثلا روزہ چھوڑنے کے لیے سفر ہے مگر اس پر دیگر مشقت والے کاموں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان کی وجہ سے روزہ چھوڑنا جائز نہیں (روزہ افطار کرنے کی علت سفر ہے مگر اس پر دیگر مشقت والے کاموں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ وہ علت نہیں بن سکتے اگر ایسا کر دیں گے تو یہ قیاس سے عدول ہوگا اس لیے کہ شرع میں وہ علت نہیں کہ یہ اصل قیاس سے عدول ہے) یا بعض فقہاء کے نزدیک موزوں پر جرابوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا (البانی نے جرابوں پر مسح کو صحیح قرار دیا ہے کہ اس کے لیے حدیث موجود ہے) کہ یہ احکام استثنائیہ میں سے ہیں احناف کے نزدیک استثنائی احکام وہ ہیں جن میں تخصیص (اگرچہ استثناء اور تخصیص کے درمیان فرق وارد ہے (المنخول)) ہو اس کی چار اقسام ہیں:

①: رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خاصیت ہو تو س پر قیاس نہیں کیا جا سکتا جیسے نو بیویاں۔

②: امور تعبدیہ ہوں یہ عقل میں نہیں آتے اس لیے ان پر قیاس نہیں ہوگا۔

③: عزیمت سے رخصت ہو تو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ یہ ضروری ہے کہ رخصت کا حکم عزیمت کے حکم سے زیادہ قوی ہو قیاس نص سے زیادہ قوی نہیں ہے۔

④: عام قاعدہ سے استثناء ہو ایسی حالت میں قیس کی دو قسمیں ہوگی:

❶ قیاس عام قاعدے پر ہوگا۔

❷ اس استثناء پر قیس جس کی علت واضح ہو معقولہ ہو اس پر قیاس صحیح ہو۔ دونوں قیاسوں میں

سے ایک کے ساتھ الحاق کرنے میں ترجیح واجب ہے اور یہ دونوں میں زیادہ قوی ہے جسے احناف ''استحسان'' کہتے ہیں)

اوراس کی علت پہچاننا ممکن ہو۔ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس چیز کو ماننے سے انکار کیا ہے کہ کوئی شرعی حکم ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ قیاس صحیح اس پر نہ ہوسکتا ہواس لیے کہ مصلحت یا علت مناسبہ بعض دفعہ کچھ لوگوں پر مخفی رہ جاتی ہے لیکن تمام احکام میں ہمیشہ موجود رہتی ہے لہذا یہ کہنا صحیح نہیں ہوسکتا ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ شرعاً معتبر مصلحت اگر ثابت ہو جائے تو حکم مناسب وصف پر مشتمل ہوگا اگر چہ بعض لوگوں ہی ادراک کر سکیں۔اس معاملے میں ضروری نہیں کہ ظاہری علت کی ہی اتباع ہو پھر یہ کہنا کہ حکم قیاس سے معدول ہے(یعنی حکم پر قیاس صحیح نہیں ہوسکتا)اس لیے کہ اس میں یہ علت اس قدر نہیں پائی جاتی تو مصلحت مقصودہ تو ثابت ہورہی ہے لہذا وصف مناسب ہے اگر چہ بعض لوگوں کے لیے ظاہر نہ ہوا اور وہ متحقق ہے مصلحت کے ساتھ چل رہا ہے احناف کہتے ہیں ادھار بیع،اجارہ،شفعہ خلاف قیاس ہیں اور انہیں وہ استثنائی کہتے ہیں جبکہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ انہیں قیاس کے موافق قرار دیتے ہیں۔(اجارہ:مزدوری پر رکھنا)

ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحقیق کی مثال:

① **اجارہ:** احناف کہتے ہیں:یہ خلاف قیاس ہے اس لیے کہ سودا منفعت پر ہوا ہے عین(چیز)پر نہیں ہوا جبکہ منفعت بوقت بیع معدوم چیز ہے لہذا یہ معدوم کا سودا ہوا جو کہ حدیث کی رو سے حرام ہے جیسا کہ حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:اس چیز کا سودا مت کرو جو تمہارے پاس نہ ہوابن تیمیہ رحمہ اللہ رسالۃ القیاس میں لکھتے ہیں:احناف کا یہ قول باطل اور غلط ہے کہ اجارہ بیع معدوم ہے۔

① اگر لفظ بیع صرف اعیان کے لیے استعمال ہوتا ہے یونکہ اگر احناف کا مقصد یہ ہے کہ اجارہ ایک خاص بیع ہے جیسے وہ بیع جو اعیان پر بالذات واقع ہوتی ہے تو یہ بالاتفاق غلط ہے ۔

② اگر لفظ بیع معاوضہ ہے اور ان کا خیال ہے کہ یہ اس عام بیع کے باب میں سے ہے جو کہ فرض

کا معاوضہ ہو عین پر یا منفعت پر، بیع کی دو قسمیں ہیں: اعیان ومنافع، معاوضہ دونوں پر لاگو ہوتا ہے۔ جبکہ بیع معدوم بیع اعیان میں ہوتا ہے منافع میں نہیں اس لیے کہ یہ ناممکن ہے کہ بیع کے وقت یہ موجود رہے۔ لہٰذا بیع منافع اس میں داخل نہیں۔

③ یہ قیاس صحیح نہیں کہ بیع عین کو منفعت پر قیاس کیا جائے پھر یہ استنباط کیا جائے کہ یہ دونوں مماثل ہیں پھر یہ کہا جائے کہ چونکہ دونوں مماثل ہیں لہٰذا بیع معدوم دونوں میں جاری ولاگو ہے اور بیع معدوم باطل ہے لہٰذا اجارہ خلاف قیاس ہے (یہ اس لیے غلط ہے) کہ قیاس کی شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم فرع میں ثابت کرنا ممکن ہو جبکہ یہاں اصل کا حکم یہ ہے کہ وہ بیع حرام ہے جو سودا کے وقت حوالے کرنا ممکن ہو جبکہ منفعت میں یہ چیز ناممکن ہے اس لیے شریعت نے اعیان غیر موجودہ کی بیع میں اس وقت تک تاخیر کا حکم دیا ہے جب تک وہ موجود نہ ہو جائے مثلاً پھلوں کی صلاحیت ظاہر ہونے سے قبل ان کی فروخت ممنوع قرار دی ہے اور بیع حبل الحبلہ یعنی جنین کی بیع سے بھی منع کیا گیا ہے۔ جبکہ منفعت کا سودا کے وقت حوالے کرنا ممکن نہیں لہٰذا اس میں اصل کا حکم جاری نہیں ہوسکتا اور واضح ہوتا ہے کہ علت بیع غیر معدوم میں نہیں بلکہ اس بیع میں ہے جو سودا کے وقت معدوم ہو اور بعد میں اس کے وجود کی امید ہو جبکہ یہ بات اجارہ میں ناممکن ہے۔

② ادھار کی بیع:

❶ نبی ﷺ نے سود کو حرام اور ادھار بیع کو جائز قرار دیا ہے بیع سلم یا ادھار اس کو کہتے ہیں کہ پیسے پہلے دیئے جائیں اور چیز بعد میں ملے احناف کہتے ہیں یہ سودا خلاف قیاس ہے اس لیے کہ اصل یہ ہے کہ فروخت یا خریدی جانے والی چیز کی اصلیت وحقیقت تو معلوم ہو اور قیمت غیر متعین ہو جبکہ یہاں قیمت بالفعل لی جارہی ہے اور متعین بھی ہے جبکہ فروخت کی جانے والی چیز غیر معین ہے یعنی سودا کرتے وقت متعین نہیں ہے۔ یہ اس اصول کے بھی مخالف ہے جس کے تحت غیر موجود چیز کی فروخت ممنوع ہے

اور جو قبضہ یا ملکیت میں نہ ہو اس کی بیع ممنوع ہے یہ سب اس صورت میں قیاس سے ہٹ جاتی ہیں اور استثنائی احکام میں چلی جاتی ہیں جو استحسان سے ثابت ہوتی ہیں کیونکہ اس میں عرف اور ضرورت کا اعتبار کیا جاتا اس طرح کہ فروخت کرنے والا سامان کی قیمت کی ضمانت دیتا ہے کہ بڑھے گی یا یہ مناسب قیمت ہے اور خریدار اپنا پیسہ حوالے کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعے بعد میں نفع اٹھائے اسے فائدہ ہو۔

❷ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ بیع قیاس صحیح کے موافق ہے اس لیے کہ ایسی صورت میں مبیع ہی وہ قیمت ہوگی جو قبضے میں لے لی گئی ہے اور جو سامان بعد میں دینا ہے وہ ادھار واجب الاداء کی شکل اختیار کر لیتا ہے لہٰذا یہ بیع معدوم نہیں ہے اس لیے کہ جس چیز کا سودا ہوا ہے وہ قیمت ہے اور وہ متعین ہے اس لیے کہ اس بات میں کوئی فرق نہیں پڑتا کہ عوضین میں سے جو ذمہ میں ہے وہ قیمت ہے یا سامان ہے اللہ کا فرمان ہے: ﴿اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ﴾ ''جب تم کسی قسم کا ادھار کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔'' (البقرہ: ۲۸۲) جو قرض ذمہ میں ہے اور جس کا لکھنا ضروری ہے وہ مبیع ہے قیمت نہیں ہے جب فرق نہیں تو پھر یہ موافق قیاس ہوا اسی لیے ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں میں اللہ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ ذمہ میں جو سامان ضمانت پر ہے وہ کتاب اللہ میں حلال ہے سلف کی حلت کو قرآن کی طرف راجع کریں تو وہ اس آیت کا مقتضی ہے اور وہ ذمہ میں ضمانت شدہ ہے کیونکہ وہ قرض ہے۔

③ ابن قیم رحمہ اللہ نے ۱۲۰ سے زیادہ مثالیں ایسے قیاس کی صحت کی پیش کی ہیں جن میں حدیث موجود ہے مثلاً اونٹ کے گوشت سے وضوء۔ سینگی لگوانے سے افطار صفوں کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے والے کو نماز لوٹانا اور مصراۃ وغیرہ کے حکم۔ (اعلام الموقعین: ۲)

④ **علت جامعہ:** یہ قیاس کا پہلا رکن ہے اور بنیاد ہے اس میں فقہاء تین گروہوں میں تقسیم ہوئے ہیں:

❶ مکمل طور پر انکار کرنے والا گروہ جیسے ظاہریہ۔

❷ ابتداء تمام احکام کی علیت کوثابت کرنے والا جیسے جمہور۔

❸ اگرنص سے تعلیل ثابت ہو ورنہ استنباط سے ثابت شدہ علت کا انکار کیا ہے۔

علت کی اوصاف: (علماء نے اس کے لیے ۲۰ شروط لکھیں ہیں۔(ارشاد الفحول ص:۲۰۷))

① **ظاہر ہونا:** مثلاً مالی ولایت کے لیے صغر، نسب ثابت کرنے کے لیے اقرار اور زوجیت کا ثبوت اور میراث میں قوت قرابت کی بناپر سگے بھائی کو مقدم کرنا اسی طرح سودا کرنے میں رضامندی کو صحیح کرنے کے لیے دلالت کرنے والے لفظ کو علت بنانا اس لیے کہ رضامندی باطنی امر ہے۔

② **منضبط ہونا:** یعنی اس کو قیاس کرنا اور اس کے اثر کا مشاہدہ کرنا ممکن ہو جیسے شراب میں نشہ یا شفعہ ثابت کرنے کے لیے جائیداد میں شراکت، ضرر اس میں نفع نہیں دیتا اس لیے کہ کبھی یہ ثابت نہیں ہوتا۔

③ **مناسب ہونا:** حکم سے مناسبت کے لیے کوئی عقلی شاہد ہو قتل منع میراث کے لیے مناسب وصف ہے اور شراب کی ممانعت کے لیے نشہ مناسب وصف ہے۔

① **مؤثر مناسب:** یہ مناسب کی قوی ترین قسم ہے اس لیے کہ شارع نے اسے علت حکم کی طرح معتبر مانا ہے مثلاً نشہ حرمت شراب کے لیے (حدیث میں آیا ہے) اور مالی ولایت کے لیے صغر ﴿وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰىٓ اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ﴾ ''یتیموں کو آزماؤ جب تک وہ نکاح کی عمر کو نہ پہنچ جائیں اگر تم ان میں سمجھ پاؤ تو انہیں ان کا مال دیدو۔'' (النساء:٦)

② **مناسب ملائم:** یہ وہ وصف ہے جس کی ذات کا شارع نے اعتبار نہیں کیا لیکن ایک دوسری صورت میں اس کا اعتبار کیا ہے اور وہ مندرجہ ذیل چار میں سے کوئی ایک ہو تو اس سے ملائمت ثابت ہوگی۔

❶ وصف کی نوع حکم کی نوع میں معتبر ہو۔ جیسے کسی بھاری شئے سے قتل کرنا لوہے کی چھری سے

قتل کرنے کی طرح ہے اس لحاظ سے کہ قتل عمد قصاص کے لیے علت ہے اور وہ حکم ہے۔

❷ وصف کی نوع جنس حکم میں معتبر ہو۔مثلاً مغر(یعنی بچپنا) جنس ولایت کے لیے علت ہے تو یہ ہر ولایت میں ثابت ہوگا جیسے نکاح یا سگے بھائی تو اس میں لازمی طور پر میراث میں بھائی کو مقدم کیا جائے گا تو اسے ولایت نکاح میں بھی مقدم کیا جائے گا اس لیے کہ سگے بھائی ہونا دونوں حالتوں میں مشترک وصف ہے۔

❸ جنس وصف حکم کی نوع میں معتبر ہو،مثلاً سفر میں جمع بین الصلاتین،سفر اور بارش ایک ہی جنس سے ہیں یعنی حکم کے لیے ایک وصف ہیں تو بارش میں بھی جمع جائز ہے۔(یہ صرف امام مالک کے نزدیک معتبر ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ نے ظہر عصر اور مغرب عشاء اکٹھی پڑھیں خوف اور سفر کے بغیر موطاء:۱/۱٤٤/٤ ،مسلم:۱/٤٨٩)

❹ جنس وصف جنس حکم کے لیے معتبر ہو۔مثلاً بلی کا کسی کھانے پینے میں منہ ڈالنا اور اس کھانے پینے کا پاک ہونا اس وجہ سے کہ یہ طوافین وطوافات میں سے ہے۔لہٰذا جنس وصف (علت) لوگوں سے حرج ختم کرتا ہے اور جنس (حکم) آسانی وتخفیف ہے مثلاً ثابت ہوتا ہے کہ طبیب علاج کی غرض سے عورت کے ستر کو دیکھ سکتا ہے اور شراب کی حد اسی کوڑے مقرر کرنا اس لیے کہ یہ بہتان تراشی میں قاذف کی طرح ہے لہٰذا خلوت کو حد زنا پر قیاس کیا جائے گا اس لیے کہ وطی کا گمان ہے۔

③ **مناسب مرسل:** شرع نے اس کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کی گواہی نہ دی ہو لیکن دلائل کلیہ فی الشریعہ اس کے اعتبار پر گواہ ہوں اور یہ مصلحت مرسلہ بھی کہلاتا ہے جیسے مالکیہ اور حنابلہ نے اپنایا ہے۔

④ **متعدیہ:** علت میں تعدی کی صفت ہونی چاہیے تاکہ وہ قیاس میں عمل کر سکے نشہ متعدی ہے اسی لیے ہر نشہ آور کی حرمت کے لیے علت بن سکتی ہے۔معاملات وکاروبار میں التزام پیدا کرنے والی علت رضامندی ہے تو یہ ان کو ختم کرنے کی بھی علت ہے یہی وجہ ہے کہ تعدی کی ضمانت جو حالت تعدی یعنی عدم رضامندی میں تھی وہ متعدی علیہ کی رضامندی سے زائل ہو جاتی ہے۔

⑤ **کوئی شرعی ناقض نہ ہو:** جیسے اندلس کے قاضی یحیٰ بن یحیٰ نے ساٹھ روزوں کا فتویٰ دیا یہ شرع کے حکم غلام آزاد کرنے سے منقوض ہوا لہٰذا کالعدم ہوگا۔

علت کا استنباط:

① **نص:** یہ علت کے اثبات کے باب میں سب سے قوی ہے چاہے تصریحاً ہو یا ایماء۔

❶ **تصریحاً جیسے:** ﴿مِنۡ اَجۡلِ ذٰلِکَ کَتَبۡنَا عَلٰی بَنِیۡۤ اِسۡرَآئِیۡلَ﴾ ''اس بنا پر ہم نے بنی اسرائیل پر فرض کرلیا۔'' (المائدہ:۳۲) اور ﴿ذٰلِکَ بِاَنَّھُمۡ شَآقُّوا اللّٰہَ وَ رَسُوۡلَہٗ﴾ ''یہ اس وجہ سے (ہوا کہ) انہوں نے اللہ ورسول ﷺ کی مخالفت کی۔'' (الانفال:۱۳) ﴿اِلَّا لِیَعۡبُدُوۡنِ﴾ ''تاکہ یہ میری عبادت کریں۔'' (الذاریات:۵٦)

❷ **ایماء:** ﴿یٰۤاَیُّھَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَقۡرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَ اَنۡتُمۡ سُکٰرٰی﴾ ''اے ایمان والو! جب نشے میں ہو تو نماز کے قریب مت جاؤ۔'' (النساء:۴۳) **یا علت وصف موثر ہو جیسے:** ﴿اَلزَّانِیَۃُ وَ الزَّانِیۡ فَاجۡلِدُوۡا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنۡھُمَا مِائَۃَ جَلۡدَۃٍ﴾ ''زانی مرد وعورت کو سو کوڑے مارو۔'' (النور:۲) **یا موصول کا صیغہ مستعمل ہو:** ﴿وَ الَّذِیۡنَ یَرۡمُوۡنَ الۡمُحۡصَنٰتِ ثُمَّ لَمۡ یَاۡتُوۡا بِاَرۡبَعَۃِ شُھَدَآءَ﴾ ''اور جو لوگ پاکدامن عورتوں پر بہتان لگاتے ہیں اور پھر چار گواہ بھی نہیں لاتے۔'' (النور:۴) ﴿وَ الّٰتِیۡ تَخَافُوۡنَ نُشُوۡزَھُنَّ فَعِظُوۡھُنَّ وَ اھۡجُرُوۡھُنَّ فِی الۡمَضَاجِعِ وَ اضۡرِبُوۡھُنَّ﴾ ''جن عورتوں سے تمہیں نافرمانی کا خطرہ ہو انہیں نصیحت کرو کمروں میں چھوڑ دو اور انہیں مارو۔'' (النساء:۳۴)

مالک رحمہ اللہ نے نافرمانی کرنے والی عورت پر نافرمان شوہر کو بھی قیاس کیا ہے۔

❸ بعض علماء اسے قیاس کی قبیل سے نہیں مانتے اور اس کا نام دلالت النص یا قیاس جلی یا فحوی الخطاب رکھتے ہیں اس صورت میں یہ محض نص کی اتباع ہوئی نہ کہ قیاس۔

❹ علت بالنص کی دو قسمیں صریح وظاہر ہیں۔

صریح: جیسا کہ: ﴿مِنْ اَجْلِ ذٰلِکَ یا لِاَجْلِ ذٰلِکَ﴾

ظاہر: جیسا کہ: ﴿فبظلم من الذین هادوا یاذٰلِکَ بِاَنَّهُمْ شَآقُّوا اللّٰهَ وَ رَسُوْلَه اور بِاَنَّهُم﴾ کی ب۔

② **اجماع:** یہ بھی علت کے ثبوت کے لیے بنیاد ہے مثلاً سگے بھائی کو علاتی بھائی پر میراث میں مقدم کیا جاتا ہے تو سگے چچا کو بھی سوتیلے چچا پر مقدم کیا جائے گا اس طرح نفس کی ولایت میں سگے بھائی کو مقدم کیا جائے گا مال وجان کی ولایت باپ کے لیے ثابت ہے تو دادا کے لیے بھی ہے۔ اجماع کی دو قسمیں ہیں:

❶ کسی معین علت پر اجماع جیسا کہ گزر گیا۔

❷ تعلیل کی اصل پر اجماع اگر چہ علت پر اختلاف ہو جیسا کہ حدیث میں مذکور چار اقسام میں ربا، پھر علت کو معین کرنے میں اختلاف ہے۔

❸ ایماء اور تنبیہ: وہ وصف اگر اسے علت کے طور پر ذکر نہ کیا جائے تو وہ بے فائدہ قرار پاتا ہے اس کی نو اقسام ہیں۔

① حکم کو علت کے ساتھ 'ف' کے ذریعے تعلیق کرنا جیسے: ﴿وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْآ اَیْدِیَهُمَا ''چور اور چورنی پس انکے ہاتھ کاٹ ڈالو۔'' (المائدہ: ۳٤) اور اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا﴾ ''جب تم نماز کا ارادہ کرو تو دھولو (یعنی وضوء کرلو۔'' (المائدہ: ٤)

② حکم کے ساتھ ایسے وصف کا ذکر کرنا کہ اگر اسے علت نہ بنائیں تو اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا جیسے اعرابی کا قول: ((واقعت امرأتی فی نهار رمضان)) ''میں نے رمضان کے دن میں اپنی عورت سے جماع کر لیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ایک گردن آزاد کر۔ اور ایک آدمی نے باپ کی طرف سے حج کرنے کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ بتاؤ اگر تمہارے باپ پر قرضہ ہوتا تو تم ان کی

طرف سے ادا کرتے؟ نظیر کو نظیر پر محمول کر لیا۔

③ وصف دو حکموں میں فرق کرتا ہو جیسے: ((للراجل سهم وللفارسين سهمين)) ''پیادہ کے لیے ایک اور سوار کے لیے دو حصے ہیں۔''

④ کلام کے بعد اس طرح سے ہو کہ اگر اسے علت نہ بنائیں تو معنی صحیح نہیں ہوتا جیسے: ﴿اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ﴾ ''جب جمعہ کی اذان ہو تو خرید وفروخت ترک کردو۔'' (الجمعة:۹)

⑤ حکم کا وصف کے ساتھ شرط وجزاء کی ترتیب سے ہونا جیسے: ﴿وَ مَنْ یَّتَّقِ اللّٰهَ یَجْعَلْ لَّهٗ﴾ جو اللہ سے ڈرے گا اللہ اس کے لیے راستہ نکالے گا۔ (طلاق:۲)

⑥ حکم کا عدم کسی مانع وصف کی وجہ سے جیسے: ﴿وَ لَوْ لَآ اَنْ یَّکُوْنَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَنْ یَّکْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُیُوْتِهِمْ سُقُفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَّ مَعَارِجَ عَلَیْهَا یَظْهَرُوْنَ﴾ ''اگر یہ بات نہ ہوتی کہ سب لوگ ایک ہی طرز کے پر ہو جائیں گے (یعنی دنیا کے طالب) تم ہم رحمان کے منکرین کی گھروں کی چھتیں اور سیڑھیاں چاندی کی کردیتے۔'' (زخرف:۳۳)

④ رسول ﷺ کا فعل: مثلاً نماز میں بھول جانے کے بعد سجدہ سہو کیا تو معلوم ہوا کہ یہ سجدہ اس بھول کی وجہ سے تھا۔

⑤ تقسیم وشمار: ان اوصاف کو شمار کیا جائے جن کا حکم کے لیے علت بن جانا ممکن ہو پھر انہیں تقسیم کیا جائے اور جو علت نہیں بن سکتے انہیں دور کر دیا جائے (یہ اس بنیاد کے خلاف ہے جس میں اوصاف ابتداء نص میں مذکور ہوتے ہیں) یہ منحصر ومنتشر ہیں۔ اس کے قائلین جیسے ابن عربی وغیرہ نے یہ مثال دی ہے: ﴿ثَمٰنِیَةَ اَزْوَاجٍ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَیْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَیْنِ قُلْ ءٰٓلذَّکَرَیْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَیَیْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَیْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَیَیْنِ نَبِّئُوْنِیْ بِعِلْمٍ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ﴾ ''آٹھ جوڑے ہیں بھیڑ میں سے دو بکریوں میں سے دو کہہ دو کہ ان میں سے نر حرام ہیں یا مادہ یا وہ جن پر

ماداؤں کے رحم نے گھیر رکھا ہے اگر تم سچے ہو تو مجھے اس کی جواب دو۔" (الانعام:۱٤۳)

⑥ **بنیاد کو واضح کرنا:** کہ مجتہدین نص اور اس میں جو اوصاف ہیں ان میں غور کرے پھر انہیں چھانٹی کرے تا کہ وہ اوصاف ان میں سے نکال لائے جو علت بننے کے اہل ہیں۔علماء اصول کہتے ہیں فرع کو اصل سے لاحق کرنا غلط طریقے سے فارق (یعنی ناجائز) ہے جیسے یہ کہا جائے کہ اصل اور فرع میں صرف یہ فرق ہے اور یہ غیر موثر ہے مثلا حدیث میں آتا ہے کہ ایک آدمی نے رمضان کے مہینے میں دن میں بیوی سے جماع کیا تو آپ ﷺ نے اسے حکم دیا کہ غلام آزاد کرو اگر نہ ملے تو دو ماہ متواتر روزے رکھو اگر یہ نہ ہو سکے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ۔اب اس حدیث میں ہم دیکھتے ہیں کہ جماع بذاتہ علت نہیں ہے اس لیے کہ یہ بذاتہ حرام نہیں ہے دن بھی علت نہیں بن سکتا اس لیے کہ دن رات میں فرق نہیں کیا جاتا رمضان بھی علت نہیں کہ رمضان میں جماع جائز ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ عمداً افطار علت ہے اس لیے اس پر قیاس کیا جاتا ہے کہ عمداً افطار کرنا بغیر جماع کے۔

⑦ **مناط و بنیاد کی تخریج:** اس علت کی تخریج جس میں مناسبت ہو اور کوئی قادح عیب موجود نہ ہو اور یہ مناسبت شریعت کے مقاصد اس کے مراتب خمسہ اور درجات کے تحفظ کے لے ہو علت موثرہ ۔ملائمہ اور مناسبہ پر بات ہو چکی ہے اور آخری کو مصلحت مرسلہ کہتے ہیں اس کی تشریح آئے گی۔

⑧ **بنیاد کی تحقیق:** علت کو حکم کی جگہ ثابت کرنا۔

⑨ **الشبہ:** غیر معین امر جوینی کہتے ہیں اس کی تعیین ممکن نہیں۔ابن الانباری کہتے ہیں میں نے مسائل اصول میں اس سے زیادہ گہرا مسئلہ نہیں دیکھا۔اس کا حاصل یہ ہے کہ اصل وفرع کو کسی ایسے وصف کے ذریعے جمع کرنا کہ اس کا اشتمال وہم میں ڈال دے یہی علت حکم کی وجہ ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے تیمّم اور وضوء میں نیت سے متعلق کہا تھا کہ دونوں طہارت ہیں تو فرق کہاں سے کریں۔

⑩ **عام:** کہ وصف ہر صورت میں وجود ہو اس طور پر کہ غالب ظن یہ ہوتا ہو کہ اگر یہ وصف پایا گیا تو حکم متحقق ہو گا جیسے کہا جائے۔امیر کا گھوڑا قاضی کے دروازے کے پاس ہے تو مطلب ہو گا امیر قاضی

کے پاس ہے اور بادل کی موجودگی بارش کی دلیل ہے اگر بعض دفعہ بارش نہ ہوتو پھر بھی بادل کے دلیل ہونے کے لیے معیوب نہیں ہے۔طرد کا مطلب ہے کہ موجود ہونے میں دلیل ہو عدم میں نہیں۔

⑪ **دوران:** یعنی علت کے ساتھ حکم گھومتا ہے وجود و عدم دونوں میں مثلاً جو چیز نشہ دیتی ہے وہ حرام ہے اگر نشہ کی صفت اس میں سے ختم ہوجائے تو حرمت کا حکم بھی ختم ہوتا ہے۔(ان انواع کی تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجئے ارشاد الفحول ص: ۲۱۰ومابعد) علت پر کچھ اعتراضات ہیں جن کی تعداد بعض لوگوں نے تیس تک پہنچائی ہے ہم ان میں سے دس کا ذکر کرتے ہیں:

❶ فسادالوضع

❷ فسادالاعتبار

❸ عدم تاثیر

❹ الکسر (یعنی علت کے اوصاف مرکبہ میں سے کسی ایک کو ساقط کر دینا)

❺ نقض (حکم علت کے بعد آئے ایک ہی جگہ اس میں پندرہ (۱۵) مذاہب ہیں)

❻ قلب

❼ منع

❽ تقسیم

❾ معارضہ

❿ مطالبہ

امام غزالی کہتے ہیں: یہ علم کلام کے متعلق ہیں لہٰذا انہوں نے اسے اپنے اصول میں ذکر نہیں کیا۔

قیاس کے درجات: تین ہیں۔

① فرع میں علت کا ظہور اصل سے زیادہ قوی ہوا اسے قیاس جلی دلالۃ النص یا فحوی الخطاب کہتے ہیں جیسے: ﴿**ولا تقل لهما اف**﴾ ''اور والدین کو اف تک نہ کہہ''

② اصل کی قوت کے برابر ہو جیسے غلام کے لیے زنا کی حد نصف کرنا لونڈی پر قیاس کر کے:
﴿فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾
''اگر وہ (لونڈیاں) شادی شدہ ہوں اور واضح فحش (زنا) کا ارتکاب کریں تو ان کی سزا آدھی ہے (آزاد) عورتوں کی بنسبت۔'' (النساء:۲۵)

③ فرع میں کم واضح ہو جیسے بعض قسم کی نبیذ کو نشہ آور پر قیاس کرنا اس میں فقہاء خصوصاً احناف کا اختلاف ہے۔

قیاس شبہ:

(یہ وہ قیاس شبہ نہیں جو ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ابن قیم رحمہ اللہ کے ہاں مراد ہے) قیاس شبہ کا خلاصہ یہ ہے فرع مختلف اصلوں سے تنازع رکھتا ہو تو فقیہ اسے قریب ترین کے ساتھ ملا دیتا ہے یا ان کو علیحدہ کر دیتا ہے تو فرع کے اس میں دو حکم ہوتے ہیں۔ جیسے گنے کا رس مسکر کے حکم میں اگر نشہ آور ہو اور اگر نہ ہو تو مباح کے حکم میں اسی طرح کسب سے پیدا ہونے والا اضافہ فروخت شدہ چیز کے واپس کرتے وقت کیا عین کے ساتھ ملایا جائے گا تو اس کا لوٹانا واجب ہے یا ضمان وکسب کے ساتھ تو پھر مالک کے اختیار سے تو اس کے ساتھ دو قیاس کا ٹکراؤ ہوگا۔

① **قیاس علی الحکمۃ:** کہ وصف مناسب کو حکم کے لیے علیت مانا جائے اگر چہ منضبط نہ ہو جمہور واحناف کی تعریف کے مطابق ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اسے برقرار رکھا جیسا کہ ہم ذکر کر آئے ہیں مثال کے طور پر مصراۃ کے معاملے میں کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے اسے لوٹانے کا حکم دیا اور اس کے ساتھ کھجور کا ایک صاع دودھ نہیں اس لیے کہ دودھ میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور کبھی ربا کے زمرے میں آ سکتا ہے جبکہ کھجور الگ جنس ہے اور عرب کے کھانوں میں سے ہے تو یہ مناسب وصف ہے اور حدیث قیاس کے موافق ہے ایسا نہیں جیسا جمہور کہتے ہیں یہ خلاف قیاس ہے اور اس پر عمل واجب ہے۔ ابن قیم رحمہ اللہ

نے ثابت کیا ہے قیاس کی تین اقسام ہیں۔

❶ **قیاس علت:** قرآن میں یہ بہت زیادہ ہے جیسے: ﴿اِنَّ مَثَلَ عِیۡسٰی عِنۡدَ اللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَہٗ مِنۡ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَہٗ کُنۡ فَیَکُوۡنُ﴾ ''عیسٰی کی مثال اللہ کے ہاں آدم کے جیسی ہے اسے اللہ نے مٹی سے بنایا پھر کہا ہو جا تو وہ ہو گیا۔'' (آل عمران:۵۹) ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِنۡ قَبۡلِکُمۡ سُنَنٌ فَسِیۡرُوۡا فِی الۡاَرۡضِ فَانۡظُرُوۡا کَیۡفَ کَانَ عَاقِبَۃُ الۡمُکَذِّبِیۡنَ﴾ ''تم سے پہلے (بہت سے) واقعات گزر چکے ہیں تم زمین کی سیر کر کے دیکھ لو کہ جھٹلانے والوں کا کیا انجام ہوا۔'' (آل عمران:۱۳۷) ﴿کَالَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِکُمۡ کَانُوۡۤا اَشَدَّ مِنۡکُمۡ قُوَّۃً وَّ اَکۡثَرَ اَمۡوَالًا وَّ اَوۡلَادًا فَاسۡتَمۡتَعُوۡا بِخَلَاقِہِمۡ فَاسۡتَمۡتَعۡتُمۡ بِخَلَاقِکُمۡ کَمَا اسۡتَمۡتَعَ الَّذِیۡنَ مِنۡ قَبۡلِکُمۡ بِخَلَاقِہِمۡ وَ خُضۡتُمۡ کَالَّذِیۡ خَاضُوۡا اُولٰٓئِکَ حَبِطَتۡ اَعۡمَالُہُمۡ فِی الدُّنۡیَا وَ الۡاٰخِرَۃِ وَ اُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡخٰسِرُوۡنَ﴾ ''جیسے تم پہلے لوگ جو تم سے زیادہ طاقتور، مالدار، اور صاحب اولاد تھے وہ اپنا حصہ وصول کر چکے تم اپنا حصہ وصول کرو جیسے تم سے پہلے لوگوں نے اپنا حصہ وصول کیا اور تم اسی طرح مست ہو جاؤ جس طرح وہ مست تھے انہی لوگوں کے اعمال دنیا و آخرت میں برباد ہیں اور وہی لوگ نقصان اٹھانیوالے ہیں۔'' (التوبۃ:۶۹) مقدمات کے استواء و برابری کی وجہ سے نتیجہ بھی برابر رہا۔

❷ **قیاس دلالت:** اصل اور فرع کو علت جامعہ کی وجہ سے ملانا مثلاً: ﴿یُخۡرِجُ الۡحَیَّ مِنَ الۡمَیِّتِ وَ یُخۡرِجُ الۡمَیِّتَ مِنَ الۡحَیِّ وَ یُحۡیِ الۡاَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِہَا وَ کَذٰلِکَ تُخۡرَجُوۡنَ﴾ ''زندہ کو مردہ، مردہ کو زندہ سے نکالتا ہے اور مردوں کو زندہ کرتا ہے اسی تم بھی نکالے جاؤ گے۔'' (الروم:۱۹) ﴿اَیَحۡسَبُ الۡاِنۡسَانُ اَنۡ یُّتۡرَکَ سُدًی، اَلَمۡ یَکُ نُطۡفَۃً مِّنۡ مَّنِیٍّ یُّمۡنٰی، ثُمَّ کَانَ عَلَقَۃً فَخَلَقَ فَسَوّٰی، فَجَعَلَ مِنۡہُ الزَّوۡجَیۡنِ الذَّکَرَ وَ الۡاُنۡثٰی، اَلَیۡسَ ذٰلِکَ بِقٰدِرٍ عَلٰۤی اَنۡ یُّحۡیِیَ الۡمَوۡتٰی﴾ ''کیا انسان سمجھتا ہے کہ اسے بے کار چھوڑ دیا جائے گا کیا وہ منی کا قطرہ نہیں تھا جو ٹپکایا گیا پھر خون کا لوتھڑا بنا پھر اسے پیدا کیا پھر صحیح کیا پھر اس کے جوڑے بنائے مرد

عورت کیا وہ ذات مردوں کے زندہ کرنے پر قادر نہیں ہے؟۔'' (القیامۃ:۳۶-۴۰) ﴿ يَآاَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَ نُقِرُّ فِي الْاَرْحَامِ مَا نَشَآءُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوْٓا اَشُدَّكُمْ وَ مِنْكُمْ مَّنْ يُّتَوَفّٰى وَ مِنْكُمْ مَّنْ يُّرَدُّ اِلٰٓى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلاَ يَعْلَمَ مِنْم بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ﴾ ''لوگو اگر تم قیامت کی بعثت میں شک کرتے ہو تو ہم نے تمہیں مٹی پھر خون کے لوتھڑے پھر گوشت کے ٹکڑے سے بنایا تا کہ تمہارے سامنے واضح کر دیں اور ہم رحم میں جب تک چاہتے ہیں برقرار رکھتے ہیں ایک مدت تک پھر تمہیں بچے کی صورت میں پیدا کرتے ہیں پھر جب تم جوانی کو پہنچ جاؤ تم میں سے کچھ تو فوت ہو جاتے ہیں اور کچھ رذیل عمر تک پہنچ جاتے ہیں تا کہ جاننے کے بعد کچھ نہ جانے۔'' (الحج:۵)

❸ **قیاس شبہ:** یہ قیاس فاسد ہے گمراہ لوگ کسی شبہ کی وجہ سے قیاس کرتے ہیں اس میں کوئی دلالت نہیں ہوتی جیسا کہ یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے کہا تھا: ﴿ اِنْ يَّسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ اَخٌ لَّهٗ مِنْ قَبْلُ ﴾ ''اگر یہ چور ہے تو اس سے قبل اس کا بھائی بھی چور تھا۔'' (یوسف:۷۷) ﴿ ما نراک الا بشرا مثلنا ﴾ ''ہم تو تمہیں اپنی طرح کا بشر سمجھتے ہیں۔''

قیاس اور نصوص:

نصوص میں نقطہ نظر کے اختلاف کی وجہسے ادلہ قطعیہ وظنیہ اور ان کے محل کے درجے میں تعارض سے متعلق فقہاء کے مابین اختلاف ہے ۔

① **قیاس اور عموم کے الفاظ:** احناف کہتے ہیں کہ عام کی دلالت قطعی ہوتی ہے لہٰذا اسے قیاس کے ذریعے خاص کرنا صحیح نہیں ہے سوائے اس صورت کے کہ علت نص میں ثابت ہو تو ایسی صورت میں تعارض دو قطعی میں ہوگا لیکن اکثر قیاس اس قسم کے نہیں ہوتے۔ جب عام کو خاص کر دیا جائے تو تخصیص

کے بعد جو باقی رہتا ہے وہ ظنی ہوتا ہے قیاس کے ذریعے اس کی تخصیص ممکن ہوتی ہے مثلاً: ((واحل لکم ماوراء ذلکم)) ''اس کے سوا سب تمہارے لئے حلال ہیں۔'' عام ہے حدیث کے ذریعے اس کی تخصیص کردی گئی کہ: ((لاتنکح المرأۃ علی اختھا و لا ابنۃ اختھا)) ''دو بہنیں یا خالہ بھانجی کو نکاح میں اکھٹا نہ کیا جائے۔'' تو اس کے بعد قیاس کے ذریعے تخصیص جائز ہوئی ایسے ہی عام بیع مباح ہے پھر سود والی بیع کی تخصیص کردی گئی تو قیاس کے ذریعے اس کی تخصیص جائز ہوئی۔ مالکیہ کہتے ہیں ابتداء عام کی دلالت ظنی ہے اس لیے وہ عام کو قیاس کے ذریعے خاص کرتے ہیں کسی مخصص کا اعتبار کئے بغیر قرآفی نے تنقیح الفصول میں اس کا تذکرہ کیا ہے اہل سنت کو اس میں تحفظات ہیں۔ اس لیے کہ نص عام ہے اور ظنی کی وجہ سے اس کی قوت کو ختم نہیں کرنا چاہیے۔ یہ بات کرنا کہ عام ظنی ہے اس لیے کہ اس میں احتمال داخل ہوتا ہے تو یہ بلا دلیل خیال ہے یہ صرف دلی خیالات جو ہیں کہ فرع کو اصل اور اصل کو فرع بنادیتے ہیں جیسا کہ مالک رحمہ اللہ کی مخالفت میں شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ یہ ان احناف پر رد ہے جو قیاس کو عام مخصص پر مقدم کرتے ہیں۔

(۲) **قیاس واحادیث آحاد:** احمد، شافعی اور ابوحنیفہ رحمہم اللہ قیاس کو خبر واحد پر مقدم نہیں کرتے انہوں نے نماز میں قہقہہ لگانے سے وضوء باطل ہونے کی خبر لے لی ہے اور وہ قیاس ترک کرلیا ہے جو بغیر وضوء کے نماز کو باطل قرار دیتا ہے۔

ابوالحسن البصری نے البرھان میں لکھا ہے کہ قیاس کی چار اقسام ہیں:

❶ جو قطعی اصل پر قائم ہو اور علۃ منصوص ہو تو خبر واحد پر اسے مقدم کیا جائے گا۔

❷ نص آحاد پر قائم ہو اور علت منصوص ہو مگر دلیل ظنی کے ساتھ تو بصری کہتے ہیں اجماع اس بات پر ہے کہ خبر واحد مقدم کیا جائے گا اس میں اختلاف ہے۔

❸ علت مستنبط ہو اور اصل نص قطعی سے ہو تو قیاس کو خبر واحد پر مقدم کیا جائے گا۔ اس میں بھی اختلاف ہے مالک کے نزدیک جب حدیث کو ایک یا کئی قواعد سہارا دیں تو پھر اسے قیاس پر مقدم

کیا جائے گا ورنہ قیاس کی وجہ سے اس کو نہیں چھوڑا جائے گا جیسا کہ حدیث ولوغ الکلب ہے کہ کتے کا شکار کیا ہوا کھا سکتے ہیں تو اس کا لعاب کیسے نجس ہو گیا لہٰذا ولوغ الکلب والی حدیث امام مالک رحمہ اللہ نے ردّ کی ہے۔اسی طرح عرایا کی حدیث کہ اسے معروف قاعدہ نے سہارا دیا ہے اور ضرر دفع ہوا سکے ساتھ ربا کا قاعدہ ٹکرایا تو اس پر عمل ہوگا۔

❹ **استحسان:** استحسان دلائل شرعیہ میں سے ہے مالک وابوحنیفہ رحمہما اللہ نے اسے اختیار کیا ہے امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے استحسان علم کے دس حصوں میں سے نو حصے ہیں۔محمد بن حسن رحمہ اللہ کہتے ہیں: ابوحنیفہ رحمہ اللہ اوران کے ساتھی ان سے قیاس کے بارے میں بحث کرتے تھے جب وہ کہتے تھے کہ استحسن تو کوئی بھی اعتراض نہیں ہوتا تھا یہ دلیل ہے دقتِ نظر اور استنباط کے صحیح ہونے کی۔امام شافعی رحمہ اللہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہتے ہیں جس نے استحسان سے کام لیا اس نے شریعت بنائی۔ائمہ نے استحسان کو مختلف زاویوں سے دیکھا ہے جو ان کی تعریفات سے واضح ہو جاتا ہے۔

احسان کی تعریف:

ابوالحسن کرخی حنفی کہتے ہیں: کہ مجتہد کسی مسئلے میں حکم سے عدول کرے پھر جائے اس کی طرف کہ جو حکم اس کی نظیر میں ہے اور قوی دلیل کی وجہ سے ہو جو اس عدول و پھرنے کا تقاضا کرتی ہو۔احناف نے اس دلیل کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ عرف (رواج) اجماع، مصلحت مرسلہ اور جلب تیسیر میں کوئی ہوسکتی ہے۔اسی لیے وہ مصلحت مرسلہ کو بھی استحسان کی ایک قسم شمار کرتے ہیں۔ابن الانباری مالکی کہتے ہیں (استحسان کہتے ہیں) جزئی مصلحت کو کلی دلیل کے مقابل استعمال کرنا۔یہ تعریف بھی کی گئی ہے کہ قیاس ظاہر سے قیاس خفی کی طرف کسی دلیل کی بناء پر عدول کرنا۔صحیح بات یہ ہے کہ جس نے اس کا انکار کیا ہے اس نے اس کی تعریف کی وجہ سے کیا ہے کہ اس سے کچھ ثابت نہیں ہوتا یہ ایسی دلیل ہے جو مجتہد کو معیوب بناتی ہے اور اس کے لیے بیان کرنا وضاحت کرنا مشکل کر دیتی ہے۔اس تعریف کے نواقض

بہت ہوتے ہیں اس لیے کہ مجتہد کی ذات میں عیب پیدا ہونے کی بات صحیح نہیں بغیر کسی ظاہری شرعی دلیل کے اگر چہ مجتہد کے ذہن میں ظاہر ہونے والا معنی اس کی عقل کی بنا پر ہوتا ہے کہ وہ ایک دلیل کو دوسری دلیل پر مقدم کرتا ہے تو ممکن ہے کہ معنی کا متحمل ہوا گر چہ ہر حال میں اس کی وضاحت ممکن ہو اور استحسان جو ائمہ کے ہاں مقبول ہے یعنی مجتہد کا قیاس ظاہر کے مقتضی سے عدول کرنا اس لیے کہ وہ حکم کے مناسب نہیں ہوتا اس کی کسی خرابی کی بنا پر۔ایک اور قیاس کی طرف جانا جو قواعد و مقاصد شرعیہ کے زیادہ لائق و موافق ہو۔اسی لیے امام مالک رحمہ اللہ مصلحت مرسلہ کو استحسان میں داخل سمجھتے ہیں اسی لیے تو وہ اسے علم کے دس حصوں میں سے نو حصے کہتے ہیں۔

① **مثال:** جس نے سامان خریدا اس کے پاس تین دن تک اختیار ہے۔اگر اس دوران خریدار مر جائے تو ورثاء کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا اگر وہ واپس کرنے پر متفق ہوں اگر وہ آپس میں اختلاف کریں تو قیاس کی رو سے فروخت کنندہ کو سودا ختم کرنے کا اختیار ملنا چاہیے اور اگر ورثاء میں سے کوئی اس آدمی کا حق خریداری لے لیتا ہے جس نے واپس کرنے سے انکار کیا ہے تو استحسان یہ ہے کہ سودا کا اختیار فروخت کنندہ کے پاس آ جائے واپس کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ اس نے سودا قبول کر لیا ہے اور جو اس کو مکمل کرتا ہے اس میں اس کو مداخلت کا حق نہیں ہے اگر وہ ان لوگوں میں سے ہو جن کے پاس خریداری کا اصل حق موجود ہے۔استحسان مصلحت مرسلہ سے اس طرح جدا ہے کہ استحسان اس قیاس پر مبنی ہے جس سے دوسرے کی طرف عدول ہوتا ہے۔اور استثناء کے قبیل سے۔جبکہ مصلحت میں سرے سے قیاس ہوتا ہی نہیں ہے بلکہ اس پر تو کوئی شرعی دلیل ہی نہیں ہے سوائے کلی قواعد کے اس کے علاوہ اس مسئلے کی کوئی دلیل نہیں لہٰذا دلائل میں تنازع بھی نہیں۔

استحسان کی اقسام

① **استحسانِ قیاس:** قیاس ظاہر ضعیف الاثر سے قیاس خفی قوی الاثر کی طرف جانا (اسے اختیار

کرنا) سرخسی نے یہ تعریف کی ہے۔مثلاً پنجوں والے (شکاری) پرندوں کا جھوٹا۔قیاس کا تقاضا ہے کہ یہ نجس ہو اس لیے کہ یہ درندے کی طرح ہیں گوشت کھاتے ہیں اور ان کا گوشت حلال نہیں ہے لیکن ان کی چونچ ہڈی سے بنی سے ہوتی ہے اس لیے ان کا لعاب پانی میں نہیں ملتا۔لہٰذا قیاس صحیح یہ ہے کہ ان کا جھوٹا نجس نہیں ہے۔

۲ کسی اور دلیل کی وجہ سے قیاس کا معارض استحسان: اس صورت میں تعارض دو قیاسوں یا علتوں میں نہیں ہوتا بلکہ قیاس اور ایک اور دلیل کے مابین ہوتا ہے۔اس کی مثال جیسے:

❶ **استحسان السنة:** حدیث لائی جاتی ہے تاکہ اس کے ذریعے قیاس سے عدول ہو جائے مثلاً خریدار اور فروخت کنندہ میں اختلاف ہو جائے اور سامان موجود ہو دونوں قسمیں کھائیں گے سودا ختم کر دیا جائے گا۔اور جس نے رمضان میں بھول کر کھالیا تو قیاس کا تقاضا ہے کہ اسے جان بوجھ کر کھانے والے پر قیاس کیا جائے مگر حدیث اس کے خلاف آئی ہے۔قیاس سے عدل کس کے ذریعے ہوتا ہے اس بارے میں ہم گفتگو کر آئے ہیں۔

❷ استحسان الاجماع: جیسا کہ علماء کا اا س بت پر اجماع ہے کہ بنوائی ہوئی چیز (جس کا آرڈر دیا گیا ہو اور ابھی تیار نہیں ہوئی) کی بیع جائز ہے حالانکہ فروخت کی جانے والی چیز سودا کے وقت معدوم ہے۔

❸ **استحسان الضرورة:** قیاس کا تقاضا ہے کہ حمام میں صفائی کے لیے جانا بھی ممنوع ہو لیکن ضرورت اس کو قبول کرنے کو ممکن بناتی ہے اور حرج ختم کرنے کے لیے ہے۔

❹ **استحسان مصلحت مالکیوں کے نزدیک:** مصلحت اس کو لینے کا تقاضا کرتی ہو قیاس کے خلاف مثلاً طبیب کا عورت کے ستر کو دیکھنا۔قیاس کا تقاضا ہے کہ نہ دیکھے لیکن مصلحت اس کا تقاضا کرتی ہے جبکہ فتنہ کا بھی کوئی ڈر نہیں ہے اور مفسدہ کا ختم کرنا منفعت کے حصول پر مقدم ہے اس میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ علت تیسیر کو لیا گیا ہے قیاس ظاہر کے مقابلے میں جو حرمت پر دلالت کرتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ اور استحسان: امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب الرسالہ میں استحسان کو جڑ سے ختم کرنے کی کوشش کی ہے فرماتے ہیں: استحصان صرف تلذذ ہے۔ فرماتے ہیں: اگر قیاس کو معطل کرنا جائز ہوجائے تو یہ لاعلم اہل عقول کے لیے جائز ہوجائے گا کہ جب کوئی ان کے پاس خبر (حدیث) نہیں ہوگی تو استحسان کو اختیار کرلیں گے بغیر خبر اور قیاس کے بولنا (مسئلہ بتانا) جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ میں نے کتاب اللہ سنت رسول اللہ ﷺ میں ذکر کیا ہے نہ کہ قیاس میں۔ (الرسالة باب الاستحسان)

لیکن جس استحسان کی نفی شافعی رحمہ اللہ نے کی ہے یہ وہ استحسان نہیں ہے جسے احناف و مالکیہ نے ثابت کیا ہے۔ (دیکھیے "الرسالة" باب الاستحسان اور "الشافعی" محمد ابوزھرۃ ص: ۳۱۲ و مابعد)

⑥ **استصحاب:** کسی چیز کو اپنی اصلی حالت پر اس وقت تک رکھنا جب تک اس کی تبدیلی کی دلیل نہ آجائے (دلیل آنے کے بعد) نفی سے اثبات یا اثبات سے نفی کی طرف کی جاتی ہے۔ مثلاً غائب آدمی کہ اس کے لیے زندگی کی صفت ثابت ہے لہٰذا اسے زندہ شمار کیا جائے گا جب تک اس کی وفات کا ثبوت نہ مل جائے اس کے بعد وراثت ثابت ہوگی مثلاً اتنی طویل گمشدگی اور غائب رہنا جو کہ عموماً نہیں ہوتا۔ یہ (استصحاب) نص، اجماع اور قیاس کے بعد آخری دلیل ہے۔

استصحاب کی اقسام:

① **استصحاب براءۃ اصلیہ:** (عمل میں) ذمہ دار ہونے سے خالی ہونا بمقابلہ شغل کے جب تک شغل ثابت نہ ہوجائے مثلاً: بچہ مکلّف نہیں ہوتا جب تک اس کی بلوغت ثابت نہ ہوجائے یا دارالحرب میں رہنے والے آدمی کو دعوت نہ پہنچی ہو اس سے حدود ساقط رہیں گی جب تک اسے دعوت نہ پہنچ جائے۔

② وہ استصحاب جس کے وجود پر عقل یا شرع دلالت کرے مثلاً مقروض پر صرف قرض خواہ کے دعویٰ کی وجہ سے قرض ثابت نہیں ہوتا جب تک وہ دلیل وثبوت پیش نہ کرے ایسے ہی اس کے برعکس

اگر قرض ثابت ہوا تو ذمہ داری کی شروع ہو جائے گی (حکم کی تعمیل کرنی ہوگی) جب تک ادائیگی نہ کردے۔ مالک وہ آدمی تصور کیا جائے گا جس کے قبضے میں سامان ہے جب تک کوئی اسے غاصب ثابت نہ کردے دلیل کے ساتھ۔

③ **استصحاب الحکم:** مثلاً امور میں اصل اباحت ہے اس لیے کہ اللہ کا فرمان ہے: اللہ وہ ہے جس نے تمہارے لیے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے۔ لہٰذا ہر کام حلال و جائز ہوگا جب تک شریعت سے اس کی حرمت ثابت نہ ہو جیسے وطی کرنا اور مال و جان وغیرہ۔

④ **استصحاب وصف:** شافعی رحمہ اللہ حنابلہ نے اس میں ایک زاویہ سے اور احناف و مالکیہ دوسرے زاویہ اختلاف کیا ہے وصف کے ثبوت کی قوت کے لحاظ سے دفع و اثبات میں۔

❶ شافعیہ و حنابلہ کہتے ہیں کہ دفع میں معتبر ہے اثبات میں نہیں مثلاً گمشدہ آدمی کا اس کا مال اس کے ذمہ میں ہوگا لیکن اس کی طرف نئی میراث نہیں آئے گی اگر اس کا باپ فوت ہو گیا اور یہ گمشدہ ہی تھا تو اس کی وراثت ثابت نہیں ہوگی البتہ جب تک اس کی خبر نہیں آتی اس وقت تک اس کے حصے کی میراث وقف رہے گی جب تک اس کا پتہ نہیں چل جاتا۔ اگر واپس آجاتا ہے تو اس کا مال اس کے پاس واپس آجائے گا اگر اس کی موت کا ثبوت مل جائے تو اس کا مال تقسیم ہوگا گویا وہ باپ کی وفات کے ساتھ ہی فوت ہو گیا تھا۔

❷ احناف اور مالکیہ کہتے ہیں: اثبات اور دفع دونوں میں اس پر عمل ہوگا گزشتہ مثال میں۔ اس کے مال میں وراثت معتبر ہوگی اور جو قرض وغیرہ لازم ہوگا وہ نکالا جائے گا جب اس کی موت کا ثبوت مل جائے فقہاء نے استصحاب کے قواعد کو تطبیق دینے میں اختلاف کیا ہے کہ محل میں اصل ان کے نزدیک کیا ہے مثلاً:

❶ اگر ایک آدمی نے وضوء کر لیا پھر اسے اپنے وضوء میں شک ہوا کیا تجدید کے وضوء کے بغیر اس کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟ مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں نہیں ہوگی اس لیے کہ وہ دو اصولوں سے ٹکرا رہا ہے

ایک یہ کہ وہ وضوء باقی ہے جو شک سے زائل نہیں ہوتا اور دوسرا ہے نماز کی ذمہ داری ادا کرنے میں مشغول رہنا اور یہ ذمہ داری تبھی ادا ہوگی جب نماز صحیح طرح ادا کرے گا لہٰذا اسے چاہیے کہ نئے وضوء سے نماز پڑھے۔ جمہور کہتے ہیں اس کی نماز صحیح ہے اس لیے کہ وضوء ٹوٹنا ثابت نہیں ہوا اور پہلا وضوء برقرار ہے لہٰذا نئی نماز صحیح وضوء کے ساتھ مکمل ہوگئی یہ دوسرے اصول سے معارض نہیں ہے وہ بھی اسی طرح تسلیم شدہ ہے۔

❷ اگر ایک آدمی نے بیوی کو طلاق دی اور اسے ایک اور تین میں شک ہوا؟: مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں تین ثابت ہوں گی اس لیے کہ دو اصول سے ٹکرا رہا ہے پہلا یہ کہ عورت کی حلت اس کے لئے باقی ہے اور یقین سے ثابت ہے لہٰذا شک سے وہ ختم نہیں ہوسکتی۔ دوسرا طلاق یقینی ثابت ہے اور رجوع مشکوک ہے اور اس کا مدار حرمت پر ہے ایسے میں یقین کو مقدم کیا جائے گا خاص طور پر حلت وحرمت کے تعارض کے وقت اور رجوع کو حلال نہیں کیا جائے گا تو تین معتبر ہوں گی۔ جمہور کہتے ہیں: ایک طلاق ہوگی اس لیے کہ دوسرا اصول صحیح نہیں ہے رجوع اصل میں حرام نہیں ہے اس معاملے میں بلکہ وہ اصول و بنیاد ہے شک کی وجہ سے اس کو نہیں چھوڑا جاسکتا۔

(ابوزھرہ نے پہلے مسئلے میں مالک رحمہ اللہ کی موافقت اور دوسرے میں مخالفت کی ہے کہتے ہیں: کہ پہلے مسئلے میں امام مالک کی اتباع ہی زیادہ محفوظ ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے مسائل میں صحیح کو لیا جاتا ہے محفوظ کو نہیں ہم مسئلے کی تعریف کرتے ہیں پھر مکلّف کو اختیار ہے کہ جو زیادہ تسلیم شدہ یا محفوظ ہے اسے اپنائے یہ باب ندب میں سے ہے تکلیفی نہیں)

استصحاب سے پیدا ہونے والے قواعد: ظاہریہ جس کے سرخیل ابن حزم رحمہ اللہ ہیں انہوں اس دلیل کو اپنایا ہوا ہے اس پر عمل کرتے ہیں اس میں بہت زیادہ توسع کر چکے ہیں جب انہوں نے قیاس کو چھوڑا تو استصحاب کو اس کے بدلے میں اپنا لیا اس بارے میں ابن حزم رحمہ اللہ کا بہت عمدہ کلام ہے جو الاحکام جلد ۵ میں مذکور ہے ابن حزم رحمہ اللہ نے استصحاب کو معتبر ماننے سے پیدا ہونے والے جن قواعد کا ذکر کیا ہے

وہ مندرجہ ذیل ہیں:

❶ جو یقین سے ثابت ہو وہ صرف یقین سے زائل ہوتا ہے۔

❷ جس کی حلت ثابت ہو وہ صرف حرمت کی دلیل سے حرام ہوتی ہے یا اس کی کے اوصاف میں سے کسی ایک وصف کی تبدیلی سے۔

❸ جس مسئلے میں حکم شرعی ثابت نہ ہو اس میں استصحاب سے کام لیا جائے گا یعنی اباحت، حلت اصلی، ابوزھرہ کہتے ہیں: کہ استصحاب صرف اس وقت دلیل بنے گی جب دلیل نہ ہو یہ بذاتہ دلیل نہیں ہے بلکہ یہ حکم اصلی کا اس وقت تک اجراء ہے جب تک اس میں تغیر کرنے والی کوئی دلیل نہ آجائے۔ ظاہریہ نے اس میں توسع اس لیے کیا ہے کہ انہوں نے استدلال میں تنگی سے کام لیا ہے اسی طرح بعد کے شافعیہ پھر احناف پھر مالکیہ نے بھی اسے تنگ کر دیا ہے کہ انہوں نے عرف، قیاس اور مصلحت مرسلہ میں وسعت سے کام لیا ہے۔

⑦ **سد ذرائع:** کسی چیز کا ذریعہ اس تک پہنچنے کے وسیلے کو کہا جاتا ہے۔ احکام شرعیہ یا تو حرام ہیں یا ان تک پہنچنے کا ذریعہ یا حلال ہیں یا ان تک رسائی کا ذریعہ، سد ذریعہ کا مطلب ہے حرام کا دروازہ یعنی حرام تک لیجانے والے وسیلے کو بند کرنا۔ جو چیز حرام کی طرف لیجاتی ہے وہ حرام ہے جو حلال کی طرف لیجاتی ہے وہ حلال ہے اسی لیے علماء کہتے ہیں کہ سد ذریعہ چوتھائی شریعت ہے۔ اس باب میں شرعی احکام بے شمار ہیں مثلاً وضوء واجب ہے اس لیے کہ یہ واجب یعنی نماز کی طرف لے جانے کا ذریعہ ہے جمعہ کے خطبہ کے دوران بیع حرام ہے اس لیے کہ یہ فرض جمعہ کے ضائع ہونے کا ذریعہ ہے۔ اجنبی عورت کو دیکھنا حرام ہے اس لیے کہ یہ زنا کا ذریعہ ہے اور زنا حرام ہے۔ اس میں بنیادی بات یہ ہے کہ افعال کی دو قسمیں ہیں، مقاصد اور وسائل۔

مقاصد: جن کے لیے فعل بجالایا جاتا ہے ان میں سے کچھ مصالح بذاتہ اور کچھ مفاسد بذاتہ ہیں۔ وسائل جو فعل کی طرف لیجاتے ہیں اب جو مصالح کی طرف لیجاتے ہیں وہ مطلوب ہیں انہیں اپنانا ہے۔

اور جو مفاسد کی لیجاتے ہیں وہ ممنوع ہیں۔اس میں اصل دیکھنے کی چیز ہے افعال کے انجام یعنی جن کی طرف وہ افعال لے جائیں۔یہی معنی ہے ذریعہ اور وسیلہ کا ان میں سے وہ حرام ہوگا جو برائی کی طرف لیجاتا ہوگا جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿وَ لاَ تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ فَیَسُبُّوا اللّٰہَ عَدْوًا بِغَیْرِ عِلْمٍ﴾ ''اور تم گالیاں نہ دو ان کو جنہیں یہ اللہ کے علاوہ پکارتے ہیں ورنہ یہ بھی لاعلمی کی وجہ سے اللہ کو برا بھلا کہیں گے۔'' (الانعام:۱۰۸) اسی طرح فرمان ہے: ایمان والو راعنا مت کہو بلکہ کہو کہ ہماری طرف دیکھیں اور سنو۔اسی طرح رسول ﷺ نے منع کیا ہے کہ کسی کے باپ کو گالی دی جائے اس لیے کہ وہ بھی اس کے باپ کو گالی دے گا۔اسی طرح منافقین کے قتل اور قرض خواہ کا مقروض سے تحفہ لینا سود کا ذریعہ بن سکتا ہے غزوہ میں چور کا ہاتھ نہ کاٹنا کہ کہیں وہ کفار سے جا کر نہ ملے اسی طرح اجنبی عورت سے خلوت میں ملنا اور اس کے ساتھ سفر کرنا اس کے کسی قریبی عزیز کے بغیر حرام ہے۔مالک اور شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف ہے مالک رحمہ اللہ صنّاع سے ضمانت کے قائل ہیں تا کہ تلاعب واہمال کا ذریعہ بند ہو جائے (یعنی آرڈر پر عمل نہ کرے اور آرڈر دینے والے کو نقصان ہو) جبکہ شافعی رحمہ اللہ ضمانت کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ اجارہ کی بنیاد پر ہے جو امانت پر مبنی ہے۔اسی طرح قاضی کا اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرنا کہ یا تو منع کر دے اس لیے کہ وہ برے قاضیوں کے لیے تلاعب کا ذریعہ بن جائے گا یا مباح قرار دیتا ہے کہ عدل کے لیے کوئی دلیل ہوتی ہے اس کا اعتبار کر لیتا ہے۔

افعال کی چار اقسام ہیں:

① واضح افعال کہ جو مفاسد کی طرف لیجاتے ہیں اور یہ مفاسد ان کے افعال کے نتیجے کے طور پر بالفعل واقع ہو جاتے ہیں۔یہ افعال حرام ہیں جس طرح کہ ہم نے مثالوں سے واضح کر دیا ہے۔

② وہ افعال جو حلال کی طرف لیجانے والے ہیں یا بہت کم پیدا ہونے والے فساد کی طرف تو یہ حلال ہیں اس کے فساد کا اعتبار نہیں ہوگا اس لیے کہ اس کا امکان بہت کم ہے۔

③ وہ افعال جو فساد غالب کی طرف لیجاتے ہیں غالب گمان ہوتا ہے کہ ان کی وجہ سے فساد واقع

ہوگا جیسے انگور بیچنا اس شخص کو جس کے بارے میں اسے معلوم ہے کہ شراب کا تاجر ہے ایسے ہی فتنے کے وقت اسلحہ بیچنا۔

④ وہ افعال جو فساد کثیر کی طرف لے جائیں اگر چہ یہ قطعی نہ ہو۔ یہ افعال ہیں جو فقہاء کے مدنظر اور محل بحث ہیں۔ مالک واحمد رحمہما اللہ نے ان کو حرام قرار دیا ہے اس لیے کہ اصل تو دفع ضرر ہے جو کہ مصلحت کے حصول پر مقدم ہے اور چونکہ ان افعال سے فساد کا وقوع یقینی یا زیادہ ہے تو احتیاط کے مدنظر ان کو حرام قرار دیدیا گیا ہے۔ شافعی وابوحنیفہ رحمہما اللہ نے انہیں جائز وحلال قرار دیا ہے کہ یہ دو اصولوں سے معارض ہے۔ حلت جو کہ ثابت ہے اور ضرر جس میں شک ہے لہٰذا جائز ہونا ثابت ہوگیا۔ ذرائع وسائل کی طرح ہیں جو افعال کے انجام سے متعلق ہیں ان افعال کی وجہ سے ان ذرائع کو مقاصد میں داخل کیا جا سکتا ہے اور ان میں مندرجہ ذیل طریقوں سے غور کرنا ممکن ہے۔

❶ عمل کی صورت بھی موافق اور عمل بھی موافق: اس صورت میں حکم پر عمل کے لئے ذریعہ اپنایا جائے گا تحلیل یا تحریم کے لیے۔

❷ عمل کی صورت موافق ہو مگر مقصد مخالف ہو: ایسی صورت میں قصد معتبر ہوگا فعل حرام ہوگا مثلاً حلالہ کرنا یا بیع عینہ یا وہ منافع کا کاروبار جو سود کو جائز کرنے کا سبب بنایا جاتا ہے۔ اسی میں سے حیل کی تحریم ہے (حیلے اور اس کے متعلقات کی بحث کے لئے ملاحظہ ہو (اعلام الموقعین: ۹۸/۳ ومابعد یہ بے مثال بحث ہے) ذریعہ کو اپناتے وقت احتیاط کرنی چاہیے اس میں اتنا مبالغہ نہیں کرنا چاہیے کہ حلال حرام اور حرام حلال ہو جائے جیسا کہ بعض لوگوں نے یتیموں کے مال میں وصیت کرنے سے منع کیا کہ کہیں زیادتی نہ ہو جائے (حالانکہ وصیت حلال کام ہے) اور نہ ذرائع کو اتنا کم حیثیت سمجھنا چاہیے کہ اسے بالکل ترک کر دیا جائے کہ فساد کا ذریعہ بن جائے مجتہد پر لازم ہے کہ فعل میں غور کرے اور اعتبار کرے ایسے حرام ذریعے کا جو ایسے عمل کی طرف لیجا رہا ہے جو قیاس یا ذریعے کی وجہ سے نہیں بلکہ نص سے حرام ہے۔

⑧ عرف (رواج): عرف کہتے ہیں جس کے ذریعے لوگ ہر دور میں ایک دوسرے کے اچھے

کام اور ضرورت کے امور کو جانتے ہیں اور دوسروں کو بتاتے ہیں یہ اور نص یا قیاس جس کی علت منصوصہ ہو سے ثابت نہیں ہو اس طرح کا عرف قیاس پر مقدم ہوتا ہے اور ظنی عام کو خاص کرتا ہے جیسے نبی ﷺ نے بیع وشرط سے منع کیا ہے یہ عام ہے مگر اس سے مراد فاسد شرط ہے جو سود کی طرف بندے کو لیجاتا ہے اسی لیے جمہور مالکیہ اور حنفیہ میں عرف میں مشہور شرط کو جائز مانتے ہیں جیسا کہ علماء نے کہا ہے عرف میں معروف شرط کی طرح مشروط میں اس لیے کہ عرف ثابت ہے اسی لیے ابن عابدین جیسے فقہاء نے کہا ہے کہ مجتہد اگر اپنے دور کے عرف کے مطابق مسئلہ بیان کرتا ہے تو اس کی مخالفت دوسرے عرف کے ذریعے ممکن ہے اس لیے کے احکام زماں ومکان کے لحاظ سے تبدیل ہوتے رہتے ہیں اگر ایک وقت میں ایک کام لوگوں کی مصلحت کا ہے تو دوسرے دور یا وقت میں یا جگہ میں وہ ضرر کا سبب بھی ہو سکتا ہے۔

❶ مثلاً چھپی ہوئی (دفن شدہ) مال کی ضمانت خلاف قیاس ہے اس لیے کہ ضمانت سامنے موجود کی ہوتی ہے۔

❷ اجیر کی ضمانت خلاف قیاس ہے اس لیے کہ ضمانت زیادتی کے ڈر کی وجہ سے ہوتی ہے۔

❸ مدخول بہا عورت کی بات کو نہ ماننا اگر وہ انکار کر دے کہ مجھے مہر نہیں دیا گیا اس لیے کہ یہ رواج کے خلاف ہے باوجود کہ مدعی پر دلیل وثبوت پیش کرنا ہے یعنی عورت کے شوہر پر کہ وہ مہر دینے کا دعویٰ کرتا ہے اور عورت کے ذمہ قسم ہے اس لیے کہ وہ مدعی علیہا ہے اور وہ انکاری ہے۔

❹ یتیموں کے وقت کو اجارہ سے مقید کرنا تا کہ ان کے پاس اس کے واپس آنے کی ضمانت ہو۔

❺ قرآن کی تعلیم اور تلاوت پر اجرت لینا اصول تو یہ ہے کہ یہ عبادت ہے اس پر اجرت لینا صحیح نہیں ہے لیکن ایسا نہ کریں تو کوئی قرآن کی تعلیم دینے والا ملے گا نہیں اس لیے فقہاء نے اس کو مجبوراً جائز قرار دیدیا ہے۔

⑨ صحابی کا قول: صحابی کے قول کے حجت ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے جمہور کہتے ہیں اگر

صحابی کا قول توقیفی امر سے متعلق ہے تو شرعی دلیل وحجت ہے۔اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع بعد والوں کے لیے حجت ہے اور اگر کسی اجتہادی مسئلے میں ہو تو وہ بھی حجت ہے احناف، حنابلہ، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک۔اور اگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا باہم اختلاف ہو تو ان میں سے اختیار کریں گے (کسی کے قول کو بھی لے سکتے ہیں) مگر ان سب میں سے کسی نہ کسی کا قول لینا ہوگا ان سے باہر نہیں نکلیں گیا الا یہ کہ نص یا قیاس علت ہو جو نص سے ثابت ہو۔شوکانی رحمہ اللہ نے اس بارے میں سخت موقف اپنایا ہے اور ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے قول کو مطلقاً حجت مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ((علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی)) ''تم پر میری سنت اور میرے بعد خلفائے راشدین کی سنت لازم ہے۔'' یعنی مطلق سنت کی اتباع میں ان کے اجتہادات کی تفصیل میں نہیں یہ ان کے اجماع کے علاوہ ہے۔یہ جمہور کے ہاں حجت ہے الا یہ کہ وہ اختلاف کریں تو جمہور کہتے ہیں کہ ان کے خلاف نہیں چلیں گے ان میں سے کسی کا قول اختیار کرلیں گے۔ابن قیم رحمہ اللہ نے اعلام میں لکھا ہے کہ قول صحابہ رضی اللہ عنہم حجت ہے اور اس کی چند وجوہات ہیں:

❶ انہوں نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اور ہر سنی ہوئی بات روایت نہیں کی۔

❷ انہوں نے (یہ علم) اس (رسول صلی اللہ علیہ وسلم) سے سنا ہے جس نے (اللہ سے) سنا ہے۔

❸ ان کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سمجھنا سنت کے زیادہ قریب و افضل ہے۔ہر شخص سے افضل ہے۔

❹ ان کا قرآن کی کسی آیت کو سمجھنا زیادہ گہری سمجھ کے ساتھ تھا۔

❺ ان کی رائے زیادہ گہری اور سنت کے زیادہ موافق تھی اس لیے کہ وہ درایتاً اور لغتاً سنت کو بہتر سمجھتے تھے۔

⑩ اسلام سے قبل کی شریعتیں:

اس اصول میں فقہاء کا اختلاف ہے احناف اور بعض مالکیہ و شافعیہ اس کی تائید کرتے ہیں جبکہ حنابلہ اور اکثر شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ اس سے منع کرتے ہیں کہ سابقہ شریعتیں ہمارے لیے شریعت ہوں۔جیسا

کہ غزالی شافعی نے المنخول من تعلیقات الاصول صفحہ ۳۳۳ میں لکھا ہے اور ابن قدامہ حنبلی نے روضۃ الناظر وجنۃ المناظر صفحہ ۸۲ میں اس کی تائید کی ہے اس کو دلیل تسلیم کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ اللہ نے دین ایک بنایا ہے جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَ لاَ تَتَفَرَّقُوْا فِیْہِ﴾ ''کہ دین کو کھڑا کرو اور ٹکڑیوں میں نہ بٹو۔'' (الشوری:۱۳) اور اللہ نے بعض اقوام پر بعض چیزیں حرام کی تھیں جبکہ دوسری قوام پر نہیں کیں مثلاً: ﴿وعلی الذین ......﴾ یہود پر ہر پنجے والا اور گائے، بکری کی چربی حرام کی تھی۔ اسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ یہود کے یے حرام تھیں دوسروں کے لیے نہیں ایسی بھی آیات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حکم پہلے والوں کے لیے تھا وہ ہمارے لیے بھی ہے مثلاً: ﴿و کتبنا علیھم فیھا ......﴾ ہم نے ان کے لیے لکھا مقرر کیا کہ نفس کے بدلے نفس، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور دیگر زخموں کا بھی قصاص ہے۔ یہ ہماری شریعت میں بھی ہے۔ اس مسئلے میں صحیح بات یہ ہے کہ ان کی شریعت میں جو کچھ تھا اس میں سے جو ہماری کتاب اور رسول ﷺ کی سنت میں ثابت ہوا تو وہ کتاب وسنت سے ثابت شدہ ہے سابقہ کتاب سے نہیں۔ اور اگر کتاب وسنت میں نہیں ہے تو وہ ہمارے لیے شریعت نہیں ہے جس میں ہماری اور ان کی شریعت مشترک ہے وہ ہماری شریعت سے ثابت ہے مثلاً آنکھ کے بدلے آنکھ اللہ کا فرمان ہے: ﴿فَاعْتَدُوْا عَلَیْہِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ ......﴾ ''اس پر اتنی زیادتی کرو (سزاء دو) جتنی اس نے کی ہے۔'' (البقرہ:۱۹٤) اور رسول ﷺ کا فرمان ہے: جان کے بدلے جان اور نصوص کہ جن میں سابقہ انبیاء کی اقتدا کا ذکر ہے مثلاً: ﴿اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ ھَدَی اللّٰہُ فَبِھُدٰھُمُ اقْتَدِہْ﴾ ''ان لوگوں کو اللہ نے ہدایت سے نواز آپ ان کی اقتداء کریں۔'' (الانعام:۹۰) تو یہ توحید وعقائد حسن سیرت ہدایت اور دعوت الی اللہ اور اس پر ثابت قدم رہنے میں ہے۔

مقاصد شریعت

مقدمہ: ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں شریعت کی بنیاد بندوں کی معاشی واخروی مصلحتوں وحکمتوں پر ہے یہ شریعت مکمل عدل، مکمل رحمت، مکمل مصلحت اور مکمل حکمت ہے۔ ہر وہ مسئلہ جو عدل سے ظلم، رحمت سے اس کی ضد اور مصلحت سے مفسدہ کی طرف اور حکمت سے عبث کی طرف جاتا ہے وہ شریعت میں سے نہیں ہے اگرچہ تاویل کے ذریعے اس میں داخل کیا گیا ہو۔ شریعت اللہ کا عدل ہے اس کے بندوں کے درمیان۔ اس کی رحمت ہے اس کی مخلوق کے لیے۔ اس کی حکمت ہے اس پر دلالت کرنے کے لیے اور رسول ﷺ کی صداقت پر دلالت کے لیے مکمل اور سچی دلالت کرتی ہے یہ اللہ کا وہ نور ہے جس کی روشنی میں صاحبان بصیرت دیکھتے ہیں۔ اس کی وہ ہدایت جس پر ہدایت یافتہ لوگ چلتے ہیں اس کی وہ شفا ہے جو ہر مرض کی دوا ہے۔ یہ اللہ کا وہ سیدھا راستہ ہے جو اس پر قائم رہا سیدھے رستے پر رہا یہ آنکھوں کی ٹھنڈک، روح کی ہدایت ہے اس کے ذریعے زندگی، غذا، دوا، نور، شفاء اور تحفظ ہے دنیا میں جو بھی بھلائی ہے وہ اسی شریعت سے لی گئی ہے اور ہر نقص جو دنیا میں ہے وہ شریعت کو ترک کرنے سے ہے۔ شریعت تمام لوگوں کے لیے آئی ہے ہر زمان ومکان کے لیے ہے اللہ کا فرمان ہے: ﴿ **قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا** ﴾ ''لوگو میں تم سب کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں۔'' (الاعراف: ۱۵۸) **اللہ** نے اس شریعت اسلام کو تمام شریعتوں کی تکمیل کا ذریعہ بنایا جیسا کہ رسول ﷺ خاتم الانبیاء ہیں اللہ کا فرمان ہے: ﴿ **مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَ لٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ** ﴾ ''محمد تم میں کسی مرد کے باپ نہیں بلکہ اللہ کے رسول اور خاتم الانبیاء ہیں۔ (الاحزاب: ٤٠) ''اللہ نے لوگوں کو باخبر کردیا ہے کہ یہ شریعت مکمل ہے: ﴿ **اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا** ﴾ ''میں نے تمہارے لیے دین مکمل کردیا اپنی رحمت تمام کردی اور تمہارے لیے دین اسلام کو بطور دین چن لیا ہے۔'' (المائدہ: ۳) جب

اللہ نے لوگوں کے لیے دین کو مکمل اور پسند کیا ہے تو لوگوں پر بھی لازم ہے کہ اپنے لیے اسے پسند کریں ۔امام شاطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: شرائع دینے کا مقصد دنیا و آخرت دونوں میں لوگوں کی بڑی مصلحت ہے اس شریعت کی سب سے بڑی خاصیت یہ ہے کہ یہ ربانی شریعت ہے اس کو بنانے والا تمام لوگوں کا علیم وخبیر رب ہے اسے معلوم ہے کہ لوگ کس طرح صحیح راستے پر رہ سکتے ہیں اسی لیے یہ شریعت دونوں جہانوں میں لوگوں کی مصلحتوں کی ضامن ہے ۔اس پر چلنے والا ہی صراط مستقیم پر چلنے والا ہوتا ہے جو دونوں جہانوں کی کامیابی کا راستہ ہے اللہ نے دنیا ایسی بنائی ہے کہ اس کے مصالح ومفاسد باہم اس طرح ملے ہوئے ہیں کہ ان کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا ممکن نہیں اور نہ ہی ان کو الگ الگ شکل میں رکھا جا سکتا ہے مثلاً کھانے پینے نکاح وغیرہ لوگوں کی ایسی مصلحتیں ہیں کہ لوگ ان تک مشقتوں ومحنتوں کے بعد پہنچ پاتے ہیں جو محتاج بیان نہیں ۔اسی طرح آخرت کی مصلحت یعنی اللہ کے حکم سے جنت میں جانا ۔یہ بھی منہیات سے اجتناب کی وجہ سے ہوتا ہے ۔کچھ ایسی بھی مصلحتیں ہیں جو لذیذ اور مفید ہیں اور کچھ ایسی کہ جن میں مشقت ہے جیسے حج ،نمازوں کی پابندی وغیرہ کہ حدیث ہے کہ جنت مشکلات سے ڈھکی ہوئی ہے ۔دنیا میں خالص مصلحت اور مفسدہ کو ثابت رکھنا ممکن نہیں ۔البتہ دونوں میں سے ایک جانب کو غالب رکھنا ہے جس میں کہ مصلحت ہو، مصلحت مطلوب ہوتی ہے اگرچہ مفسدہ اس کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے مگر مصلحت کے مقابلے پر وہ کم ہوتی ہے اسی طرح ممنوعہ مفاسد کے ساتھ اگرچہ کچھ مصلحت بھی ہوتی ہے مگر کم ہونے کی وجہ سے قابل اعتنا نہیں ہوتی ۔

پہلے کی مثال: جہاد وشہادت ،کہ ان میں دین کی مصلحت ہے کہ دنیا میں دین قائم ہو جاتا ہے اور آخرت میں دخول جنت کا سبب ہے یہ راجح مصلحت ہے مگر اس میں مشقت اور قتل کا خطرہ ہے جو کہ بلاشبہ مفسدہ اور نقصان دہ ہے لیکن جانب مصلحت قطعی طور پر راجح ہے جبکہ موت تو ہر حال میں آنی ہے کسی بھی وجہ سے ہو آکر رہتی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ((من لم یمت بالسیف مات بغیرہ))''جو تلوار سے نہ مر سکا کسی اور سے مر جائے گا۔'' لہٰذا شارع نے اس میں مصلحت کی ترجیح کو معتبر جانا ہے

اسی لیے اسے مطلوب و مامور بہ بنایا اور اس میں موجودہ مفسدہ یا نقصان سے صرف نظر کیا ہے۔

دوسرے کی مثال: زنا اس میں بلاشبہ یہ مصلحت ہے کہ انسان کو لذت حاصل ہوتی ہے لیکن اس کا فساد زیادہ ہے کہ نسب خراب اور عزت برباد ہو جاتی ہے خاندانی نظام بگڑ جاتا ہے اس کا فساد مصلحت پر غالب ہے اس کی مصلحت کو شارع نے نکاح کے ذریعے برقرار رکھا ہے لہٰذا (مفسدہ زیادہ اور مصلحت کم ہونے کی وجہ سے) زنا کو حرام کر دیا گیا۔ شاطبی فرماتے ہیں کہ: تحقیق کے بعد قابل اعتماد بات یہ ہے کہ شریعت لوگوں کی مصلحت کے لیے آئی ہے اور اس میں کسی ایک کا بھی اختلاف نہیں ۔ اللہ تعالیٰ رسولوں کی بعثت کے بارے میں فرماتے ہیں: ﴿ رُسُلاً مُّبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ ''رسول خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے ہیں تا کہ رسولوں کی آمد کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے ہاں کوئی بہانہ و دلیل نہ ہو۔'' (النساء:١٦٥) دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿ وَ مَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ﴾ ''آپ کو جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔'' (الانبياء:١٠٧) فرماتا ہے: ﴿ وَ هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّ كَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً﴾ ''اللہ وہ ذات ہے جس نے آسمانوں اور زمینوں کو چھ دن میں پیدا کیا اس کا عرش پانی پر تھا تا کہ آزمائے کہ تم میں سے کس کے اعمال اچھے ہیں۔'' (هود:٧) احکام کی تفصیلات کے لیے تعلیلیں کتاب و سنت میں بے شمار ہیں۔ (الموافقات للشاطبی : ١/٦)

امام شاطبی رحمہ اللہ نے جس تلاش و تحقیق کی بات کی ہے تو اس سے مراد احکام شرعیہ کی علتوں کی تلاش اور حکمتوں کی تحقیق اور ان میں معنوی لحاظ سے غور و فکر کرنا صرف لفظی نہیں۔ جب ہم اس طرح غور کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ شریعت کے اکثر احکام مصلحت مقصودہ پر دلالت کرتے ہیں یہ مقصد سے خالی صرف شرعی حکم نہیں یہ بات تمام معنوی طور پر معقول معاملات کے احکام میں ہے۔ احکام عبادات میں یہ بات نہیں وہ معنوی طور پر غیر معقول ہوتی ہیں یعنی ان کا مقصد اور مصلحت ان میں صرف اللہ کی اطاعت کو متحقق کرنا اور جنت کا حصول ہے۔ یہ احکام ایسے ہیں گویا مصلحت سے خالی نہ ہوں مقصد یہ ہے کہ تمام

احکام چاہے عبادات کے ہوں یا نکاح، میراث خرید وفروخت یا دیگر شرعی احکام سب بندوں کی مصلحت کے مدنظر ہیں۔ یہ مصلحت ان احکام کے لیے سب سے بڑی علت ہے جیسا کہ اہلسنّت والجماعت کا مسلک ہے۔ اللہ نے اپنی کتاب اور رسول ﷺ نے سنت میں اس کی طرف ہماری رہنمائی کی ہے کہ بہت سے احکام کو علتوں کے ساتھ مربوط کیا جائے تا کہ یہ واضح ہو جائے کہ یہ اس حکم کی مصلحت ہے مثلاً اللہ کا فرمان: ﴿ذٰلِکَ لِتَعۡلَمُوۡٓا اَنَّ اللّٰہَ یَعۡلَمُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الۡاَرۡضِ وَ اَنَّ اللّٰہَ بِکُلِّ شَیۡءٍ عَلِیۡمٌ﴾ ''یہ اس لیے کہ تا کہ تم جان لو کہ اللہ زمین وآسمان میں جو کچھ ہے سب کا علم رکھتا ہے۔'' (المائدہ:۹۷) اس میں اللہ نے یہ بتلایا کہ یہ اللہ نے اس لیے کیا کہ ہمیں اللہ کے علم کے بارے میں معلوم ہو سکے کہ وہ سب کچھ جانتا ہے ایسا نہیں ہے کہ بغیر حکمت اور علت کے یہ سب کچھ کیا ہے ۔فرماتا ہے: ﴿وَ مَا جَعَلۡنَا الۡقِبۡلَۃَ الَّتِیۡ کُنۡتَ عَلَیۡہَاۤ اِلَّا لِنَعۡلَمَ مَنۡ یَّتَّبِعُ الرَّسُوۡلَ مِمَّنۡ یَّنۡقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیۡہِ﴾ ''اور ہم نے نہیں بنایا وہ قبلہ جس پر آپ تھے مگر اس لیے کہ ہم معلوم کرادیں کہ کون نبی کی اتباع کرتا ہے اور کون ایڑیوں کے بل پلٹ جاتا ہے۔'' (البقرہ:۱۴۳) فرمان ہے: ﴿وَیُنَزِّلُ عَلَیۡکُمۡ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّیُطَہِّرَکُمۡ بِہٖ وَ یُذۡہِبَ عَنۡکُمۡ رِجۡزَ الشَّیۡطٰنِ وَ لِیَرۡبِطَ عَلٰی قُلُوۡبِکُمۡ﴾ ''ہم آسمان سے پانی اتارتے ہیں تا کہ اس کے ذریعے تمہیں پاک کردے اور تمہارے دل مربوط رہیں۔'' (الانفال:۱۱) فرمان ہے: ﴿قُلۡ نَزَّلَہٗ رُوۡحُ الۡقُدُسِ مِنۡ رَّبِّکَ بِالۡحَقِّ لِیُثَبِّتَ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا﴾ ''روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کیا تا کہ اس کے ذریعے ایمان والوں کے دل مضبوط کردے۔'' (نحل:۱۰۲) فرمان ہے: ﴿لِّیَجۡعَلَ مَا یُلۡقِی الشَّیۡطٰنُ فِتۡنَۃً لِّلَّذِیۡنَ فِیۡ قُلُوۡبِہِمۡ مَّرَضٌ﴾ ''تا کہ شیطان کی القاء کو ان لوگوں کے لیے فتنہ بنادے جن کے دلوں میں بیماری ہے۔'' (الحج:۵۳) فرمان ہے: ﴿مِنۡ اَجۡلِ ذٰلِکَ کَتَبۡنَا عَلٰی بَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ﴾ ''اسی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل پر لازم کیا۔'' (المائدہ:۳۲)

حدیث سے دلائل:

میں نے تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا ان کے علاوہ بھی بے شمار شواہد کتاب وسنت سے دستیاب ہیں دوسری طرف جب ہم یہ کہتے ہیں کہ شریعت ضرر رفع کرنے آئی ہے تو یہ بھی بحث وتحقیق سے مکمل طور پر ثابت ہو چکا ہے اور یہ تبھی ہوسکتا ہے جب اس کے احکام سے مصلحت کا قصد ہو جب مصلحت نہ ہوتو خود ہی ضرر لازم آئے گا۔اسی طرح مشقت وتکلیف کے وقت رخصت کے احکام اس بات پر بڑی دلیل ہے کہ یہ شریعت انسانوں کی مصلحت ومفاد کے لیے آئی ہے اس میں سے اکراہ کے وقت کلمۂ کفر کہنا بھی ہے تا کہ زندگی بچائی جاسکے۔اسی میں سے ضرورت ومجبوری میں مردار،شراب وخنزیر کھانے کی اجازت ہے۔اسی میں سے مسافر اور مریض کے لیے روزہ افطار کی اجازت ہے۔بلاشبہ رفع مشقت مصلحت کا حصول اور مفسدہ کا زوال ہی ہے۔

مصلحت کی اقسام:

تلاش وجستجو کے بعد علماء اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ بندوں کی مصلحتیں تین درجوں میں سے کسی ایک درجے میں ضرور ہوتی ہیں اور ہر درجے کی اپنی اہمیت ہے یہ اہمیت لوگوں کی زندگی کے لحاظ سے ہے اور پھر ان تین درجوں میں سے ہر درجے کی طلب کے لحاظ سے رتبہ مختلف ہوتا ہے پہلا دوسرے اور دوسرا تیسرے کا مقدمہ ہے۔

① **ضروری مصلحتیں:** یہ وہ مصلحتیں ہیں جن کے بغیر لوگوں کی زندگی برقرار نہیں رہ سکتی اور جب یہ مصلحتیں نہ رہیں تو فساد پیدا ہوتا ہے اور انارکی پھیل جاتی ہے نظام درہم برہم ہو جاتا ہے لہٰذا یہ ضروری مصلحت ہے۔

② **حاجت کی مصلحتیں:** لوگوں کو ان کی ضرورت ہوتی ہے زندگی گزارنے کے لیے اس سے مراد مشقت ختم کرنا ہے اگر یہ مصلحتیں رہ جائیں حاصل نہ ہوسکیں تو زندگی کا نظام تو خراب نہیں ہوتا البتہ لوگ

پریشانی ومصیبت میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

③ تحسینیہ مصلحتیں: عادات واخلاق کو بہتر کرنے والی مصلحتیں اگر یہ حاصل نہ ہوں تو زندگی کا نظام خراب نہیں ہوتا اور لوگوں کو حرج وتکلیف بھی نہیں ہوتی مگر ان کی زندگی اس مرحلے سے نکل جاتی ہے جس کا تقاضا فطرت سلیمہ اور عادت کریمہ کرتی ہیں۔ دوسرا درجہ حاجت کا ہے اور تیسرا تحسینیات کا۔ شریعت ان تمام درجوں کو مکمل کرنے کے لیے آئی ہے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

اس شریعت کا دائرہ لوگوں کی حاجات اور بندوں کی مصلحتوں کے لیے تنگ نہیں ہے جیسا کہ سلف میں سے کسی نے کہا ہے یہ شریعت مصلحتوں کے حصول ان کی تکمیل اور مفاسد کو ختم کرنے ان میں کمی کرنے کے لیے آئی ہے۔ یہ شریعت ایسے قواعد واحکام پر مبنی ہے کہ جن میں باقی رہنے اور لوگوں کی ضروریات پوری کرنے کی صلاحیت موجود ہے اس لیے کہ اس میں وست اور لچک موجود ہے یہ شریعت ہر دور میں لوگوں کی ضروریات کو پورا کرتی ہے۔ اس شریعت کے ماخذ ومصدر لوگوں کو دیگر مقامات سے مستغنی کر دیتے ہیں کہیں اور جا کر احکام تلاش کرنے نہیں پڑتے۔ جب بھی کسی فیصلہ کرنے والے کو کسی پیش آنے والے مسئلہ کے لیے حکم درکار ہوتا ہے وہ کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ میں نص یا استنباط کے طور پر موجود ہوتا ہے کتاب اللہ میں شریعت کے اصول وقواعد مکمل طور پر موجود ہیں کہیں احکام مفصل کہیں مجمل آئے ہیں تا کہ مجتہدین کے ہاتھ میں چراغ ہو اور وہ اس کی روشنی میں روزمرہ کے مسائل کے لیے جزیات استنباط کریں۔ اس شریعت کے بارے میں یہ کہا ہی نہیں جا سکتا کہ اس میں کمی ہے یا لوگوں کی ضروریات پوری کرنے سے قاصر ہے۔ اس لیے کہ یہ اللہ نے بنائی ہے اور اس سے زیادہ علم والا کوئی نہیں ہے ارشاد فرمایا: ﴿قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ ''کہہ دیجئے کیا تم زیادہ جانتے ہو یا اللہ؟'' جب ہم اسلام کی وسعت اور لچک کی بات کرتے ہیں اور نئے مسائل پر عبور ودسترس کی بات کرتے ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ اس میں اجتماعی وانفرادی طور پر لوگوں کی مصلحتوں کا لحاظ رکھا گیا ہے تو ہمارا مقصد وہ نہیں ہوتا جو بعض لوگوں کا ہے کہ اسلام ہر نئی چیز کو قبول کر لیتا ہے ان کا خیال ہے کہ یہ نئی چیزیں اسلام میں

بغیر کسی قاعدے اور دلائل کے قبول کرتا ہے۔شریعت اسلامی جو ہر قسم کی غلطیوں سے پاک ہے اس کے احکام ایسے نہیں ہیں کہ بلا سوچے سمجھے بنائے گئے ہوں۔ بلکہ یہ شریعت کے مقاصد کی تکمیل اور لوگوں کی دنیاوی واخروی مصلحتوں کے قیام کے لیے ہیں۔ان مقاصد کی تحقیق کرنا اور ان کے بسط واستنباط کو شرعی دلائل سے ثابت کر کے ان کی جستجو کرنا شریعت کے اسرار کی معرفت ہے یہ علم اس کیلیے ضروری ہے جو ادلۂ تفصیلیہ سے احکام شرعیہ مستنبط کرتا ہے۔ یہ (ادلّہ) قرآن وحدیث ہیں انہیں ادلہ تفصیلیہ کہا جاتا ہے انہی کو جزئی دلائل کہتے ہیں اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک احکام شرعیہ میں سے ہر جزئی حکم کے لیے دلیل موجود ہے مثلاً اللہ کا فرمان ہے: ﴿اَلزَّانِيَةُ وَ الزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا ......﴾ ''زانی مرد اور زانی عورت کو سو کوڑے مارو۔'' یہ غیر شادی شدہ زنا کاروں کے حکم پر دلالت کرتی ہے۔شادی شدہ کی تخصیص حدیث سے ہوتی ہے۔آپ ﷺ نے فرمایا: مجھ سے (احکام) لے لو، کنواری کو کوڑے مارے جائیں گے اور شادی شدہ کے لیے رجم ہے۔ یہ آیت اور حدیث شریعت کے جزئی حکم پر دلالت کرتی ہیں جو کہ کنواری اور شادی شدہ سے متعلق ہے۔لیکن یہ بھی واضح غلطی ہوگی کہ جزئی دلائل کو دیکھا جائے اور شریعت کے کلی قواعد کو نظر انداز کیا جائے اس طرح جزئیات میں تضاد وتعارض پیدا ہو جائے گا اور اسلام پر الزام آئے گا کہ اس نے بغیر کسی بنیاد کے احکام دیے ہیں علاوہ ازیں احکام بھی شریعت کے مخالف ومعارض ہو جائیں گے۔اس سے بدعتی فرقے جنم لیتے ہیں مثلاً معتزلہ، خوارج، مرجئہ وظاہریہ اور اسلام پر اعتراضات کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے پہلے بھی ایسا ہوتا رہا ہے اور اب بھی ہوگا۔اور یہ اس عمل کا نتیجہ ہوگا کہ جزئیات کے استنباط پر توجہ دی گئی مگر کلی قواعد سے بے توجہی کی گئی۔کلی قواعد وہ عام قواعد ہیں جن پر جزئی دلائل مجموعی طور پر دلالت کرتے ہیں مثلاً رفع ضرر کے لیے جزئی دلائل بہت سارے ہیں جیسا کہ اللہ کا فرمان: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ ''ماں کو بچے کی وجہ سے ضرر نہ دیا جائے۔'' (البقرہ:۲۳۳) اور ضرر کے لیے عورتوں کو مت روکو، حدیث میں ہے پڑوسی شفعہ کا زیادہ حقدار ہے۔یعنی پارٹنر یا پڑوسی اجنبی کی بنسبت خریدنے کا زیادہ حق دار ہے تاکہ کوئی ایسا شخص

مالک نہ بنے جس کی وجہ سے اس کے پارٹنر یا پڑوسی کو تکلیف ہو۔ یا عیب کی وجہ سے خریدی ہوئی چیز واپس کرنا۔ یا بے وقوف کو کاروبار سے روکنا۔ قصاص کا قانون وغیرہ اس طرح کے بے شمار دلائل ہیں جن سے ضرر دفع کرنے کا ثبوت ملتا ہے حدیث میں ہے ((لا ضــرر و لا ضــرار)) ''نہ تکلیف دو نہ تمھیں کوئی دے گا۔'' یہ موطا میں مرسلۃً مروی ہے ایسے ہی مستدرک حاکم اور بیہقی اور دار قطنی میں ابوسعید اور ابن ماجہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے حدیث اگرچہ سنداً ضعیف ہے مگر شریعت کے مجموعہ سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہے۔ ان جزئی دلائل سے ہی کلی قواعد بنتے ہیں اور ضرر زائل ہو جاتا ہے۔ اس طریقے سے عمومی قواعد ثابت ہوئے ہیں مثلاً رفع حرج کا قاعدہ کہ یہ قرآن کی آیت جو عام نص ہے سے ثابت ہے: ﴿وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ''اللہ نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔'' (الحج:٧٨) اور یہ قاعدہ کہ آسان کو مشکل کی وجہ سے ساقط نہیں کیا جاتا۔ یہ اس حدیث کا معنی ہے کہ جب میں تمھیں کسی بات کا حکم کروں تو جتنی استطاعت ہو اتنا عمل کرو اسی لیے اس بات پر اتفاق ہے کہ فاتحہ کا ایک جزئی پڑھ سکنے والا اتنا ہی پڑھے گا اور کچھ حصہ ستر کا چھپا سکتا تو اتنا ہی چھپائے ۔تفصیلی دلائل کے وقت ان کلی قواعد کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اس لیے کہ یہ رتبہ میں ان جزئی احکام سے زیادہ قوی ہیں بلکہ جزئی دلائل ان کلی قواعد کے اجزاء ہیں لہٰذا ان سے متعارض نہیں ہونے چاہئیں ۔عبداللہ دراز کہتے ہیں ایک گروہ جو شریعت میں ان پڑھ کہلانے کا مستحق ہے وہ بعض ایسے جزئیات کو اپناتا ہے جن سے کلیات منہدم ہو جاتے ہیں ایک اور گروہ جزئیات کو اپنے مقصد کو ثابت و غالب کرنے کے لیے اپناتا ہے دلائل پر اپنی خواہشات سے فیصلہ کرتا ہے تاکہ اس کے مقصد کے تابع رہیں مقاصد شریعت کو مدنظر نہیں رکھتا نہ ہی ان کی طرف رجوع کرتا ہے جو سلف ثقات نے سمجھا ہے نہ ہی استنباط کرنے میں بصیرت سے کام لیتا ہے یہ صرف اس لیے ہے کہ یہ ان خواہشات کی پیروی کرتا ہے جو اس کے دل میں جاگزیں ہیں اور اسی کی وجہ سے دلائل سے رہنمائی حاصل نہیں کرتا اور مقاصد شریعت سے لاعلمی کا اعتراف بھی نہیں کرتا۔ (مقدمة الموافقات: ٩/١)

خواہشات کے پیروکاروں اوراہل بدعت کے طریقے:

دوطریقوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے جو گمراہ فرقوں کے طریقے ہیں ایک اہل بدعت اور دوسرا خواہشات کا پیروفرقہ ہے۔

① جزئی دلائل لے لیے جائیں اوران کی وجہ سے کلی قواعد منہدم کر دیے جائیں مثلاً مسلمانوں پر کفار سے قتال فرض قرار دے یہ جانتے ہوئے کہ مسلمان کمزور ہیں ان کی تعداد کفار کے مقابلے میں ان کی تعداد انتہائی کم ہے اور یہ دلیل دیتا ہے کہ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ ''سب مل کر کافروں سے لڑو۔قتال کی فرضیت پر استدلال عام حکم سے ہے حالانکہ مسلمان کمزور ہیں کم ہیں تیاری بھی نہیں اس طرح کلیہ قاعدہ ''دفع حرج'' منہدم ہوجاتا ہے اس لیے کہ ان حالات میں جنگ کرنا مسلمانوں کے لیے شدید حرج کا باعث بنے گا۔اور دین کی حفاظت کی مصلحت بھی ہے اس لیے کہ ان حالات میں جنگ سے مسلمانوں کا خاتمہ بھی ہوسکتا ہے اس لیے کہ وہ انتہائی قلیل تعداد میں ہیں اور یہ بہت بڑی مصلحت میں خلل پیدا کرنے کا سبب بنے گا وہ ہے دین کا تحفظ، جب اس کی دعوت دینے والے ہی نہیں رہیں گے تو یہ ختم ہوجائے گا یہی بات تھی جو عائشہ رضی اللہ عنہا نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے بارے میں کہی ہے جس میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے کہا گیا ہے کہ نحوست تین چیزوں میں ہوتی ہے گھر،عورت،اور گھوڑے میں عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اسے یاد نہ رکھ سکے اس لیے جب ابوہریرہ رضی اللہ عنہ آئے تھے تو اس وقت رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے تھے اللہ یہود کو برباد کرے وہ کہتے ہیں کہ عورت، گھر اور گھوڑے میں نحوست ہے۔اب عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس حدیث کو قاعدہ کلیہ پر پیش کر دیا وہ سب کچھ اللہ کرتا ہے کوئی چیز بذاتہ نفع ونقصان نہیں دیتی اور نہ ہی کوئی نحوست اور نہ متعدی ہوتی ہے۔ اسی بات کو ائمہ نے اپنایا ہے جیسے امام مالک رحمہ اللہ نے اس نظریہ کو استنباط کی بنیاد قرار دیا ہے اس کی بنیاد پر انھوں نے خیار مجلس کی حدیث روایت کرنے کے بعد فتویٰ دیا ہے کہ ہمارے ہاں یہ معروف تعریف

نہیں ہے اور نہ ہی یہ ہمارے ہاں معمول بہ ہے۔اس میں اشارہ ہے کہ مجلس مجہول المدت اگر دونوں میں سے ایک مجہول مدت کے خیار کی شرط لگائے تو بالا جماع بیع باطل ہے تو شرع سے ایسا حکم کیسے ثابت ہوسکتا ہے جس کی شروط شرع میں جائز نہ ہو۔

② جولوگ اپنے مذہب کو صحیح قرار دینے کے لیے جزئی دلائل سے استدلال کرتے ہیں اور قواعد یا دونوں طرف کے جزئی دلائل میں تطبیق نہیں دیتے تا کہ شرع کا مقصد واضح طور پر سامنے آ جائے تو اکثر اس طرح کا استدلال کرنے والے وہ لوگ ہوتے ہیں جو خواہشات کی پیروی کرتے ہیں اور خواہشات کا ہی حکم مانتے ہیں حق کی تلاش کی نیت سے دلائل میں موازنہ یا غور نہیں کرتے ۔ان کا رادہ یہ نہیں ہوتا کہ شریعت کے مقاصد معلوم کیے جائیں بلکہ کوشش صرف یہ ہوتی ہے کہ کسی بھی طرح اپنی رائے ثابت کی جائے چاہے کسی بھی طرح کے استدلال سے ہو۔مثلاً جیسے خوارج نے کیا کہ: ﴿اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ﴾ ''حکم صرف اللہ ہی کا ہے۔'' سے علی رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر کی جو تحکیم پر رضا مند ہو گئے تھے اور انہوں نے اللہ کے اس حکم کو مد نظر نہیں رکھا: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ ''جس طرح کا جانور (حج کے دوران) مارا ہے اس کے برابر جانور دینا ہوگا اور اس کا فیصلہ تم میں سے دو عدل کرنے والے افراد کریں گے۔'' (المائدہ:۹۵) اور اللہ کا یہ فرمان کہ: ﴿فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا﴾ ''ایک فیصلہ کرنے والا بیوی اور ایک شوہر کی طرف سے بھیجو۔'' (النساء:۳۵) اللہ نے میاں بیوی اور محرم کے لیے شکار کے جرمانے کے فیصلے کے لیے انسانوں کو اختیار دیا ہے جو صاحب عدل ہوں ۔تو علی رضی اللہ عنہ مسلمانوں کے خون کا فیصلہ کرنے کے لیے صاحب عدل لوگوں کو حکم کیسے نہیں بنا سکتے ۔اسی بات کو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے خوارج کے ساتھ مناظرے میں دلیل بنایا تھا۔ایک اور مثال معتزلہ کی ہے جو اللہ کے فرمان: ﴿مَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّ مَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ ''جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر پر رہے۔'' (کہف:۲۹) سے استدلال کرتے ہیں مگر اللہ کی عمومی مشیئت پر غور نہیں کرتے جو قرآن میں کئی جگہ مذکور ہے: ﴿وَ مَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ

اللہُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ﴾ ''اورتمہاری مشیئت کیا ہے مشیئت تو اللہ رب العالمین ہی کی ہے۔'' (تکویر:۲۹)
اسی طرح مرجئہ نے بھی ان احادیث کواپنایا جن میں ''لا الٰہ الا اللہ'' کہنے والے کا جنت میں جانے کا ذکر ہے۔((من قال لاالہ الااللّٰہ دخل الجنۃ)) ''جس نے ''لا الٰہ الا اللہ'' کہاوہ جنت میں داخل ہوا'' انہوں نے اس نص کے قیود کو مدنظر نہیں رکھا جو کہ شرکیہ اعمال کا ترک کرنا اور اطاعت کے امور کو بجالانا ہے اس کے ساتھ ساتھ ''لا الٰہ الا اللہ'' کی حقیقت اور مقصد کو بھی مدنظر رکھنا چاہیے یعنی خالص توحید کو اپنانا وغیرہ پھر عبداللہ دراز اس موضوع پر مجتہدین کو مفید باتیں بتاتے ہوئے فرماتے ہیں:
استنباط احکام کی کیفیت وطریقہ معلوم ہونا چاہیے اگرچہ ہم درجہ اجتہاد کو نہیں پہنچے اور نہ ہی استنباط کی استطاعت ہے پھر بھی ہم مقاصد شریعت کی پہچان اور احکام شریعت کے اسراء تک پہنچ سکتے ہیں اور یہی وہ ہدایت ورہنمائی ہے جس سے دل کوتسکین ہوتی یہی وہ نور ہے جو مومن کے دل کے تمام گوشوں کو منور کرتا ہےاور تمام شکوک اوراوہام کو نکال دیتا ہے۔(مقدمہ:۱/۹)

شریعت کے مقاصد سے کیا مراد ہے؟

ان سے مراد وہ معانی اور حکمتیں ہیں جو شارع نے شریعت بناتے وقت ہر وقت اپنے مدنظر رکھیں ان مقاصد میں سے بڑا مقصد امت سے حرج ختم کرنااور آسانی پیدا کرنا ہے امام شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں:
اس امت میں حرج رفع کرنے پر دلالت کرنے والے دلائل قطعی کے درجے تک پہنچے ہوئے ہیں کتاب وسنت اس پر عمومی وتفصیلی طور پر دلالت کرتے ہیں اس پر عمومی دلالت کرنے والے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

① وَ مَا جَعَلَ...... اللہ نے تم پر دین میں کوئی حرج وتنگی نہیں ڈالی۔

② اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر دین میں کوئی تنگی وحرج ڈال دے۔

③ اللہ تم پر آسانی چاہتا ہے مشکل (ڈالنا) نہیں چاہتا۔

④ نبی ﷺ کا فرمان ہے اللہ کا پسندیدہ دین آسان اور ایک ہے۔

⑤ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے نبی ﷺ کو جب بھی دو میں سے ایک کا انتخاب کرنا ہوتا تو آپ ﷺ آسان کو اختیار کرتے۔

جہاں تک جزئی دلائل کا تعلق ہے تو وہ شریعت کے عمومی احکام میں ثابت ہو چکے ہیں مثلاً رخصت کے احکام اور ضرورت کی وجہ سے اجنبی عورت کو دیکھنے کی اجازت، طلاق کے لیے تین مواقع دینا (تین طلاقیں) رمضان میں مریض کے لیے روزہ نہ رکھنے کی اجازت، ادھار خرید وفروخت، اسی طرح کے بے شمار عمومی دلائل ہیں جو رفع حرج پر دلالت کرتے ہیں یہ شریعت مخلوق میں اپنے مقاصد ثابت کرنے کے لیے آئی ہے۔

یہ مقاصد پانچ چیزوں کے تحفظ میں منحصر ہیں:

① دین

② جان

③ عقل

④ نسل

⑤ مال

یہ چار ابواب میں منظّم کیے گئے ہیں:

① عبادات: یہ دین کی حفاظت کے ساتھ مختص ہیں۔

② معاملات: یہ نسل و مال کے تحفظ کے ساتھ مختص ہیں۔

③ عادات: یہ نفس و عقل کے تحفظ کے ساتھ مختص ہیں۔

④ اور جرائم سب کے تحفظ کے ساتھ خاص ہیں عدم کے لحاظ سے۔

بندوں کی جن مصلحتوں کے لیے احکام بنائے گئے ہیں ان کے تین درجے ہیں۔

① **مصالح ضروریہ:** یہ وہ مصالح ہیں کہ پوری امت انفرادی واجتماعی طور پر ان کی محتاج ہوتی ہے کہ ان کے بغیر نظام زندگی صحیح نہیں رہ سکتا۔اور اگر ان میں خلل واقع ہوتو امت میں فساد پیدا ہوتا ہے ان کا تعلق امور خمسہ مذکورہ سے ہے جن کے تحفظ کے لیے شریعت آئی ہے۔ان مصلحتوں کا تحفظ ہر امت میں ملحوظ رکھا گیا ہے۔مثلاً عبادات میں ایمان کے احکام کلمہ کا اقرار نماز روزہ دین کے تحفظ کے لیے مصلحت ہیں۔ جہاد اور بدعت کی طرف دعوت دینے والے اور مرتد کی سزائیں اس فساد کو روکنے کے لیے ہیں جو اس مصلحت کے معارض ہوسکتا ہے۔(پہلے کو شاطبی رحمہ اللہ نے وجود اور دوسرے کو عدم کا لحاظ کہا ہے)

عادات: ان میں بقدر ضرورت یعنی تحفظ زندگی کے لیے کھانے پینے لباس اور رہائش کی اباحت ہے تا کہ تحفظِ نفس و مال کی مصلحت حاصل ہو۔جس طرح کہ ضرورت کی حالت میں مردار۔شراب اور خون جائز ہے تا کہ وہ مفسدہ وضرر دور ہوجائے جو نفس کے خاتمے کا سبب بن سکتا ہے اسی طرح قصاص اور دیت نفس کی حفاظت ہے اور حدود عقل مال اور نفس کی مصلحت کو درپیش مفسدہ کو ختم کرنے کے لیے ہیں

معاملات: ملکیت میں موجود اشیاء کو عوض میں منتقل کرنا شریعت میں جائز قرار دیا گیا ہے جیسے خرید وفروخت اور بغیر عوض کے بھی جائز ہے جیسے ھبہ یا غلام آزاد کروانے یا منافع کا کاروبار جیسے جائیداد وغیرہ یا نکاح یہ سب نسل اور مال کے تحفظ کے لیے ہے۔زنا اور چوری کی حد بھی مال ونسل کے تحفظ کے لیے ہے مال کی ضمانت بھی انہی مصلحتوں کے تحفظ کے لیے ہے۔

جرائم: اس میں وہ تمام قوانین شامل ہیں جن کا تعلق سزاؤں سے ہے مثلاً مرتد کی سزاء، بدعت کی طرف دعوت دینے ولے کی سزاء، قاتل کی سزاء، حدود جتنی بھی ہیں یہ مصالح کو درپیش مفسدہ کو دور کرنے کے لیے ہیں جس طرح کہ شرعی سیاست اور احکام خلافت اس لیے دیے گئے ہیں تا کہ بندوں کی مصلحتوں کے لیے حکمران حدود وقوانین نافذ کریں۔

② **مصالح حاجیہ:** یہ وہ مصالح ہیں کہ امت بحیثیت مجموعی وانفرادی ان کی محتاج ہوتی ہے تا کہ

ان کے معاملات کسی تنگی اور حرج کے بغیر چلتے رہیں اگر ان مصالح کا لحاظ نہ رکھا جائے تو امت کا سارا نظام خراب ہوجاتا ہے بلکہ انتظام ونظم خراب ہوجاتا ہے کہ اس میں حرج وتنگی ہوتی ہے البتہ یہ اس مصلحت کے درجے کو نہیں پہنچتی جو مصلحت ضروریہ کا رتبہ ہے۔ شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: مصالح حاجیہ وہ ہیں کہ توسع اور رفع حرج کے لیے جس مصلحت کی ضرورت ہے اگر ان کا لحاظ نہ رکھا جائے تو مکلفین پر عمومی حرج واقع ہوتا ہے۔ (عمومی طور پر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہر مکلّف کو مشقت نہیں ہوتی اگر اس کے لیے یہ مصلحتیں مفقود ہوجائیں تو کچھ لوگوں کی زندگی پر اثر پڑتا ہے کہ اس کی تنگ زندگی میں وسعت آجاتی ہے کھانے پہننے کے لحاظ سے حاجیات کا رتبہ مطلوب لہ نہیں اور نہ ہی ان کا عدم حرج ومشقت کا سبب نہیں بنتا)

البتہ یہ مشقت وحرج فساد کے اس درجے کے نہیں پہنچتا جو مصالح عامہ سے متوقع ہوتا ہے۔

عبادات میں: تخفیف کرنے والی رخصت ہے مثلاً مریض ومسافر کے لیے روزے کی رخصت ہے اور قصر نماز یہ دین کے تحفظ کے لیے۔

معاملات میں: قرض، کھیتی کی فصل بیچنا، ادھار بیع جائز ہے اور سودا سے منسلک امور بھی ہیں مثلاً درخت کا پھل اور غلام وغیرہ تا کہ مال کا تحفظ ہو۔

عادات: شکار کی اباحت پاکیزہ چیزوں سے فائدہ اٹھانا یعنی حلال مشروبات وماکولات ملبوسات اور سواریاں۔

جنایات: مقتول اور مدعی علیہ کی دشمنی کے احکام، قسمیں، دیت خاندان پر رکھنا، صناع کی ضمانت یہ سب کچھ نفس ومال کے تحفظ کے لیے ہے۔

(قسامہ مصدر ہے" اقسم قسما وقسامة " سے اس کا معنی ہے حلف یہاں قسامہ سے مراد قتل کے دعوی میں مکرر قسم کھانا، قاضی کہتے ہیں جب مبالغہ کے طور پر قسم وحلف ہو تو اسے قسامہ کہتے ہیں اہل لغت کہتے ہیں کہ قسمیں کھانے والوں کے لیے مصدر بطور نام کے استعمال ہوا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے رجل

زور وعدل ورضی بہرحال قسم حلف کو کہتے ہیں جیسا کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ محیصہ بن مسعود اور عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہما خیبر گئے وہاں دونوں جدا ہو گئے کھجوروں کے باغ میں تو عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ قتل ہو گئے الزام یہود پر لگا اس کا بھائی عبدالرحمٰن اور اسکا چچازاد حویصہ اور محیصہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے......آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے پچاس آدمی قسم کھائیں تو انہوں نے کہا جب ہم نے کچھ دیکھا نہیں تو قسم کیسے کھالیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر یہودی پچاس قسمیں کھا کر بری ہوں گے۔ انہوں نے کہا وہ تو کفار ہیں جھوٹی قسمیں کھالیں گے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے (بیت المال سے) دیت دیدی)

③ **مصالح تحسینیہ:** جن کا ترک تنگی وحرج کا سبب نہیں بنتا لیکن ان کا لحاظ رکھنا بہتر ہے کہ ان سے تحسین وتزئین اور بہتر طریقوں کو اپنانے کے مواقع ملتے ہیں یہ عبادات عادات اور معاملات میں ہوتا ہے۔

عبادات میں: ازالہ نجاست اور احکام طہارت، ستر کا ڈھانکنا، مساجد میں زینت اپنانا مختلف نوافل کے ذریعے تقرب حاصل کرنا صدقات وغیرہ سے۔

عادات میں: جیسے کھانے پینے کے آداب دائیں ہاتھ سے کھانا بیٹھ کر پینا گندے کھانے پینے سے اجتناب جیسے شراب وخنزیر۔

معاملات میں: جیسے نجاسات کی بیع اور پانی اور گھاس کی فروخت ممنوع ہونا، غلام سے امامت وشہادت کا منصب سلب کرنا، عورت سے امامت اور اپنے نکاح کا اختیار لے لینا۔

جنایات: آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہ کرنا یا جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کو نہ مارنا۔ امام شاطبی رحمہ اللہ کے بقول اس درجہ کے جو مصالح ہیں ان کے فقدان سے ضروری حاجتی امور میں خلل واقع نہیں ہوتا یہ صرف تحسین وتربیت کے قبیل سے ہیں۔

مقاصد کے لحاظ سے شرعی احکام کے مراتب:

لائق توجہ بات یہ ہے کہ احکام شرعیہ جو کہ مصالح مذکورہ کو ثابت کرنے اور ابواب اربعہ مذکورہ عبادات، معاملات، عادات اور جنایات میں داخل ہونے والے مفاسد کو روکنے کے لیے آئے ہیں ان کے تینوں مصالح ضروریہ، حاجتیہ اور تحسینیہ میں سے ہر ایک کے رتبہ سے متعلق ہیں مثلاً کچھ واجب کچھ مندوب، مباح، مکروہ حرام ہیں یہ تکلیفی احکام کے پانچ درجے ہیں مصالح ضروریہ سے متعلق احکام اکثر وہ ہوتے ہیں جو مرتبہ وجوب وتحریم میں ہیں اس لیے کہ ان احکام کا تعلق امور خمسہ ضروریہ دین، نسل، مال، عقل ونفس سے اصول حفاظت کے اعتبار سے ہے۔ جبکہ حاجیہ اور تحسینیہ مصالح سے متعلق احکام شرعیہ بھی پانچ درجات تکلیفیہ پر مشتمل ہیں وجوب، ندب، اباحت، کراہت اور تحریم، احکام میراث جیسے: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ ''ایک مرد کا دو عورت کے حصے کے برابر حصہ ہے۔'' یہ واجب حکم ہے جبکہ ھبہ مباح ہے دونوں مصالح حاجیہ ہیں جن کا تعلق معاملات سے ہے اسی طرح سفر میں قصر نماز واجب کے قبیل سے ہے احناف کے نزدیک جبکہ رمضان میں مسافر کے لیے افطار مندوب کے قبیل سے ہے یہ دونوں مصالح حاجیہ متعلق عبادات ہیں۔

مصالح تحسینیہ میں: داڑھی رکھنا واجب ہے جبکہ خنزیر اور نجس اشیاء کی خرید وفروخت حرام ہے اور دائیں ہاتھ سے اور بیٹھ کر کھانا پینا مندوب ہے یہ تحسین کے قبیل سے ہے۔

تکمیل کرنے والے امور:

تینوں سابقہ مصلحتوں میں سے ہر ایک کی تکمیل کے لیے شریعت میں تتمات موجود ہیں۔ ان مصلحتوں کی تکمیل کے لیے جو اساسی شرعی احکام وضع کیے گئے ہیں اگر ان تتمات کا فقدان فرض کر لیا جائے تو اصلی شرعی حکم میں خلل واقع نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ مجموعی مصلحت متاثر ہوتی ہے جو مقصود ہے۔

ضروریات کے مرتبہ میں: قصاص میں تماثل کا تقاضا نہ تو ضرورت کرتی ہے نہ ہی اس کی شدید ضرورت

ہے یہ صرف تکمیلی ہے۔

حاجیہ مصلحتوں میں: کفوء کا اعتبار یا صغیرہ کا مہر مثل کا مصلحت حاجیہ تقاضا نہیں کرتی جتنا کہ نکاح کا کرتی ہے اس لیے کہ یہ تکملہ ہے اور تحسینیات کے مرتبہ میں۔ جیسے قضائے حاجت کے آداب اور طہارت کے مندوبات وغیرہ اور غیر واجب اعمال جن کو شروع کرلیا ہو ان کو باطل نہ کرنا۔ یہ بھی مدنظر رکھنا ضروری ہے کہ تحسینیات حاجیات کا تکملہ ہیں اور حاجیات ضروریات کا تکملہ ہیں ہر رتبہ اپنے سے اوپر والے رتبہ کا تکملہ ہے تکملہ کے لیے شرط ہے کہ وہ اپنے اصل کو باطل کرنے کا ذریعہ نہ بنتا ہو اگر فرض کرلیا جائے کہ تکملہ اپنے اصل کے ابطال کا ذریعہ ہے تو اس وقت وہ تکملہ شمار نہیں ہوگا اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ہے:

① **ظالم حکمرانوں کے خلاف جہاد:** علماء نے اس کو جائز کہا ہے اس لیے کہ اگر اسے ترک کیا گیا تو مسلمانوں کے لیے ضرر کا سبب ہوگا اس لیے کہ جہاد ضروری ہے اور امام میں عدل کی موجودگی اس ضرورت کی تکمیل ہے اب اگر تکملہ یعنی امام کا عدل جہاد جو کہ ضروری ہے کے ابطال کا سبب بنتا ہے تو اسے عدل نہیں کہا جائے گا اسی طرح ظالم حکمرانوں کے خلاف جہاد کرنے کی احادیث بھی رسول ﷺ سے مروی ہیں۔

② برے حکمرانوں کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم اس لیے کہ نماز کے ترک سے جماعت کے ساتھ منسلک رہنے کی سنت چھوٹ جاتی ہے جبکہ جماعت بندی دین کے مطلوبہ شعائر میں سے ہے جبکہ امام میں عدل کی صفت اس کی تکمیل ہے لہٰذا اس تکملہ سے اصل کو باطل کرنا صحیح نہیں ہے۔

تینوں مصلحتوں کے مراتب کا باہم تعلق: امام شاطبی رحمہ اللہ نے مذکورۃ الصدر تینوں مراتبِ مصالح کا باہم تعلق ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

① **ضروریات اصل ہے حاجیہ وتحسینیہ کے لیے:** اس لیے کہ دنیا کی بقاء اور اس کا تسلسل اور اس کا

آخرت پر مقدم ہونا امور خمسہ کی پابندی کے بغیر ممکن نہیں ہے لہٰذا ان کا معدوم ہونا دنیوی وجود یا اخروی مصلحت کا معدوم ہونا ہے۔

❶ اگر دین معدوم ہو گیا تو جس کی امید ہے (آخرت کی کامیابی) وہ بھی معدوم ہو جائے گی۔

❷ اگر نفس معدوم ہو گیا (جان چلی گئی) دینداری معدوم ہو جائے گی۔

❸ اگر نسل معدوم ہو گئی تو مکلّف نہیں رہیں گے۔

❹ اگر مال نہ رہا تو زندگی نہ رہے گی۔

❺ عقل نہ رہی تو شریعت کی پابندی اٹھ جائے گی۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ ضروریات دیگر کے لیے اصل ہیں مصالح حاجیہ معالح ضروریہ کے لیے تکمیل کا ذریعہ ہیں کہ ان سے حرج و تنگی کو دور کرتی ہیں اور انہیں اعتدال میں رکھتی ہیں اور اعتدال شریعت میں مطلوب ہے۔اسی طرح تحسینیات حاجیات کا تکملہ ہیں اور انہیں بہتر اخلاق و عادات پر ابھارنے کا ذریعہ ہیں اس وجہ سے وہ ضروریات کا بھی تکملہ ہیں کہ اس کی فرع ہیں۔

② ضروریہ میں خلل بقیہ میں خلل کا سبب ہے اس لیے کہ اصل کے سقوط سے فرع ساقط ہو جاتی ہے مثلاً اگر قصاص (جو کہ اصل ہے) ساقط ہو جائے تو تماثل (جو کہ فرع ہے) خود بخود ساقط ہو جائے گی۔اسی طرح اگر بیع ہی نہ رہے تو دیگر شرائط خود ہی ساقط ہو جائیں گی۔اگر نماز ہی نہ رہے تو تکبیر تحریمہ اور تشہد رکوع وغیرہ کے مسائل خود ہی ختم ہو جائیں گے۔

③ حاجیہ اور تحسینیہ کے خلل سے ضروریہ میں خلل نہیں آتا اس لیے کہ کسی ایک یا چند صفات ختم ہونے سے موصوف مکمل طور پر ختم نہیں ہو جاتا۔مثلاً نماز سے قراءت یا ذکر ختم ہو جائے تو پوری نماز ختم یا باطل نہیں ہو گی اسی طرح جہالت دھوکہ لاعلمی سے پوری بیع فاسد نہ ہو گی مثلاً عمارت کی بنیادوں یا زمین کے اندر کی بنیاد وغیرہ (کا علم نہ ہو) اسی طرح اگر قصاص میں تماثل نہ رہے تو قصاص ختم نہیں ہو گا۔ان تمام کی شرط یہ ہے کہ ان کے ارکان میں کوئی رکن وصف باطل نہ ہو۔اس لیے کہ رکن کے سقوط

سے موصوف مکمل طور پر ساقط ہو جاتا ہے جیسے عرفہ میں وقوف نہ کرنے سے حج باطل ہو جاتا ہے۔

④ کبھی تحسینی و حاجتی کے مطلقاً نہ ہونے سے ضروریہ میں ایک لحاظ سے خلل آ جاتا ہے اگر نمازی مندوبات کو ترک کر کے صرف ارکان پر اکتفا کرے تو اس کی نماز لعب وکھیل سے زیادہ قریب ہوگی۔ اس لیے بعض لوگوں نے ایسی نماز کو بھی باطل کہا ہے۔ اسی طرح حاجتی و تحسینی اصل یعنی ضروریہ کے خادم اور مونس و محسن ہیں لہٰذا یہ اسی کے گرد گھومتی ہیں جیسا کہ امام شاطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے مثلاً جب نماز سے پہلے وضو کیا جائے تو یہ اظہار ہے اہمیت کا اور جب قبلہ کی طرف توجہ کرے تو یہ متوجہ الیہ (اللہ) کی طرف توجہ کی دلیل ہے جب تعبد کی نیت کا اظہار کرے تو یہ سکون و خضوع کا ثمرہ ہے۔ پھر جب قرآن کی سورتیں پڑھتا ہے تو یہ ام القرآن کی خدمت کا فریضہ ادا کرتا ہے اسی لیے کہ اللہ کا پورا کلام اسی (فاتحہ) کی طرف متوجہ ہے۔ جب تکبیر، تسبیح و تشہد پڑھتا ہے تو یہ سب دل کو متنبہ و بیدار کرنا ہے کے اب سامنے کھڑا ہے اس کے ساتھ مناجات میں مصروف ہے۔ اور اگر یہ نماز سے پہلے نوافل پڑھے جائیں تو یہ نمازی کی طرف سے اللہ کے ہاں ترتیب وار حاضری ہے اگر بعد میں نوافل پڑھتا ہے تو یہ فرض کی حاضری کے لیے زیادہ لائق ہے کہ یہ ساتھ ہو لہٰذا یہ سب مکملات ضروریہ کے لیے خادم ہیں اور اس کو قوت دینے والے ہیں اگر یہ سب اس سے علیحدہ ہو جائیں تو اس میں خلل واقع ہو جاتا ہے۔

⑤ ضروریہ کے لیے حاجیہ و تحسینیہ کی پابندی ضروری ہے اس لیے کہ ضروریہ شریعت میں مقصود اصلی ہیں۔ یہاں ایک اور بات کو سمجھنا بہت ضروری ہے وہ ہے ہماری مذکورہ باتوں کے صحیح ہونے کی دلیل کہ مقاصد شریعت ثلاثہ، ضروریہ حاجتیہ اور تحسینیہ میں منحصر ہیں اس لیے کہ بہت سے لوگ جن پر ظاہریت غالب ہے اور اسی کو منہج بنایا ہوا ہے وہ ہماری ان باتوں پر اعتراض کریں گے کہ ان باتوں کے لیے قرآن وسنت سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ ان باتوں کے اثبات کے لیے ایک اور قطعی طریقہ ہے اور وہ ہے استقراء تلاش و تحقیق یا ان معانی کو جزئیات میں تلاش کرنا تا کہ یہ ثابت ہو جائے کہ شریعت سے یہی معنی و مطالب مقصود ہیں اور یہ تواتر کی دلیل کی طرح ہے اس لیے کہ تواتر بہت سے افراد کے ملنے

سے پیدا ہوتا ہے یہ دلیل آحاد کے برعکس ہے یہ خود اجماع کی وہ سوچ ہے جس پر اعتبار کی بنیاد ہے کہ اجتماع کی ایسی خاصیت ہے کہ جو افتراق میں نہیں ہے۔شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں دلیل کبھی اصل میں ظنی ہوتی ہے مگر تواتر معنی اور کثرت شواہد سے قطعی بنا دیتے ہیں۔مصالح مذکورہ کو قطعی ثابت کرنے کے ضمن میں شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں اس مسئلہ کے ثبوت پر دلیل اس مسئلہ کی روح ہے کہ ان تینوں قواعد کے شرعاً ثبوت میں وہ شخص کبھی شک نہیں کرے گا جو مجتہد کہلاتا ہے اور ان تینوں مسائل کا اعتبار شریعت کا مقصود ہے اس کی دلیل شریعت کا استقراء اور اس کی کلی و جزئی دلائل میں غور وفکر ہے اور یہ امور جن پر مشتمل ہیں ان میں غور کرنا ہے۔اور استقراء معنوی پر بھی کہ جو کسی خاص دلیل سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ ایسے دلائل سے ثابت ہوتا ہے جو ایک دوسرے کے ساتھ ملائے جائیں اور یہ دلائل مختلف اغراض کے لیے ہوں ان کے ملانے سے ایک امر منظّم ہو جاتا ہے جس پر یہ دلائل مجتمع ہوتے ہیں۔ایسے طریقے سے کہ جو عام لوگوں کے ہاں ثابت شدہ ہوں جیسے حاتم کی سخاوت،علی رضی اللہ عنہ کی شجاعت وغیرہ ان قواعد میں لوگوں نے شارع کے قصد کے اثبات میں کسی مخصوص دلیل یا مخصوص صورت پر اعتماد نہیں کیا۔ بلکہ یہ ان کو عمومات،مطلقات،ظواہر،مقیدات اور اعیان مختلفہ میں جزئیات مختلف واقعات فقہ کے ابواب اور اس کے ہر نوع سے حاصل ہو رہے ہیں یہاں تک کہ انہوں نے دیکھ لیا کہ تمام شرعی دلائل ان قواعد کے تحفظ کے گرد گھوم رہے ہیں اس کے ساتھ ساتھ منقولہ وغیر منقولہ قرائن بھی مل جاتے ہیں۔اس طریقے سے یہ خبر متواتر کے علم کا فائدہ دے رہا ہے اگر خبر دینے والوں میں سے ہر ایک عادل ہو تو اس کی خبر ظن کا فائدہ دیتی ہے لہٰذا ان کا اجتماع افادہ ظن سے زیادہ نہیں البتہ اجتماع کا جو فائدہ ہے وہ افتراق کا نہیں ہے مثلاً خبر واحد مفید للظن ہے جب ایک خبر واحد اس کے ساتھ مل جائے تو ظن قوی ہو جاتا ہے اس طرح ایک اور خبر واحد یہاں تک کہ سب کے ملنے سے قطعی کا فائدہ ہو جاتا ہے تو نقیض کا احتمال نہیں رکھتا۔یہاں بھی یہی صورت ہے اس لیے کہ بہت سی خبریں اگر معنی کے لحاظ سے علم کا فائدہ دیتی ہیں ان میں کوئی فرق نہیں ہے جب یہ ثابت ہو گیا تو حاملین شرع جو اس کے مقتضیٰ پر نظر رکھتے ہیں اس کے معنی پر

غور کرتے ہیں ان کے لیے مقاصد شرع کی ان تینوں مذکورہ کے اثبات سے تصدیق آسان ہو جاتی ہے۔(الموافقات:۲/۵۱)

مصلحت کی کوئی بھی قسم اور رتبہ ہو یا تو احکام شرعیہ اس کے حصول کے لیے آئے ہوں اور انہیں مصالح معتبرہ کہا جاتا ہے اور یا احکام شرعیہ انہیں بے کار کرنے کے لیے آئے ہوں گے جیسا کہ سود خور کی مصلحت تحریم ربا کی نص سے بے کار کردی گئی ہے اس مصلحت کو مصالح ملغاۃ کہتے ہیں۔مصالح کی ایک اور قسم باقی رہی جو ان دونوں قسموں کے مابین متردد ہے اگرچہ شریعت میں اس کے معتبر یا ملغی ہونے کے لیے کوئی مخصوص دلیل نہیں ہے مگر شریعت کے عمومی تصرفات اس کے معتبر ہونے پر دلالت کرتے ہیں مخصوص دلیل اس لیے نہیں ہے کہ شارع نے اس پر سکوت کیا ہے۔اس مصلحت کو علمائے اصول مصالح مرسلہ کہتے ہیں یہ شریعت کے مصالح ضروریہ حاجتیہ اور تحسینیہ کے جنس ہے اور مقاصد شریعت کا کام کرتے ہیں انہیں مرسلہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ شریعت میں اس کے لیے خاص دلیل نہیں ہے (کتاب وسنت یا قیاس سے) کہ جو اس کے معتبر یا ملغی ہونے کی وضاحت کرے البتہ سلف صالحین صحابہ،تابعین تبع تابعین مجتہدین فقہاء اور ائمہ نے اس کے معتبر ہونے پر اتفاق کیا ہے اور اسے قابل عمل گردانا ہے جیسا کہ عنقریب ہم وضاحت کریں گے (جماعت اسلامی اس نوع کی مصلحت سے فائدہ اٹھا رہی ہے اور اپنے سیاسی خارجی امور میں کافر فاسق پارٹیوں کے خلاف اسے استعمال کرتی ہے اور اپنی داخلی سیاست تنظیم وترتیب میں بھی اس سے مستفید ہو رہی ہے) مصلحت مرسلہ سے متعلق گفتگو بہت طویل ہے یہ باب ثانی کا موضوع ہے وہاں اس پر سیر حاصل بات ہوگی کہ یہ شارع کا مقصود ہے بہت سے ایسے مصالح ہیں جو شرعی نص یا اجماع کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر مفید ہیں یا شرع نے اس کے معتبر ہونے پر دلالت نہیں کی۔پھر آخری کلمہ بعض ان ضوابط سے تعلق رکھتا ہے جو مقاصد شریعت کے تحصیل سے متعلق ہیں اس لیے کہ شارع کے مدنظر مصالح کا حصول ان وسائل کے بغیر جائز نہیں جو شارع نے اس کے لیے وضع کیے ہیں مثلاً وطئ کے ذریعے فائدہ اٹھانا مقاصد شریعت میں سے ہے مگر

اس کا حصول زنا کے ذریعے جائز نہیں اس لیے کہ اگرچہ یہ مصلحت کے مشابہ ہے کہ لذت پر مشتمل ہے لیکن نص سے ثابت ہے کہ یہ مفسدہ کے دائرے میں آتا ہے کیونکہ یہ مقاصد شرعیہ مفیدہ سے متعارض ہے اور شرع میں مدنظر رکھے گئے مصالح سے دور ہے لہٰذا اس مصلحت کا حصول صرف شرعی نکاح کے ذریعے ہی جائز ہے۔اسی طرح کچھ اعمال ایسے ہیں جو بظاہر مقاصد معتبرہ کے مخالف نہیں ہیں لیکن برے مقصد کی وجہ سے وہ ایسے ذریعے میں تبدیل ہو جاتے ہیں جو ان مقاصد (جو شرع میں معتبر ہیں) کی روح کو ہی ختم کرنے کا سبب بن جاتے ہیں یا اس میں خلل پیدا کر دیتے ہیں اس لیے کہ فعل کے صحیح قرار پانے کے لیے نیت اور مقصد اور مقاصد شرع سے موافقت کا اعتبار کیا جاتا ہے نبی ﷺ کا فرمان ہے: بے شک اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔(متفق علیہ)

شاطبی رحمہ اللہ اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: مشروع کو اس طریقے سے اپنانا کہ جس کا قصد شارع نے نہیں کیا ہے یہ درحقیقت غیر مشروع کو اپنانا ہے اس لیے کہ شارع نے کسی امر کو کسی خاص اور معلوم امر کے لیے شرع بنایا ہے جب اس کی نیت امر معلوم کے علاوہ کسی اور کے قصد کی ہے تو وہ مشروع کو اپنا ہی نہیں رہا اور جب ایسا نہیں کر رہا تو یہ شرع کے نقیض کو اپنا رہا ہے گویا جو نہیں کرنا تھا وہ کر رہا ہے اور جو کرنا تھا اسے چھوڑ رہا ہے۔(موافقات:۲/۳۳۲)

اسی مضمون سے متعلق ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: معلوم ہوا کہ عقود و افعال میں اعتبار ان کے حقائق و مقاصد کا ہے ان کے ظاہری الفاظ و امثال کا نہیں ہے......شریعت کا وہ قاعدہ جس کا ڈھانا جائز نہیں وہ یہ ہے کہ مقاصد و اعتقادات تصرفات و عادات میں معتبر ہیں جس طرح کہ تقربات و عبادات میں ہیں۔قصد، نیت اور اعتقاد کسی شیئ کو حلال یا حرام، صحیح یا فاسد اطاعت یا نافرمانی بناتی ہے جس طرح کہ عبادات میں قصد اسے واجب، مستحب، حرام، صحیح یا فاسد بناتی ہے جیسا کہ عبادت میں قصد ہی اسے واجب یا مستحب حرام یا صحیح یا فاسد بناتا ہے۔اس قاعدے کے دلائل بے شمار ہیں جن میں سے طلاق رجعی والی عورتوں کے بارے میں اللہ کا فرمان ہے کہ: ﴿وَ بُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِیْ ذٰلِكَ اِنْ

اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا﴾ ''اوران کے شوہرانہیں واپس (اپنے نکاح میں لینے) کے زیادہ حق دار ہیں اگر یہ اصلاح کاارادہ رکھتے ہیں۔'' (البقرہ:۲۲۸) اورفرمان ہے: ﴿وَ لَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا﴾ ''اورانہیں تکلیف کے لیےمت روکے رکھوتا کہ تم زیادتی کرو۔'' (البقرہ:۲۳۱) یہ آیتیں اس بات پرنص ہیں کہ رجوع ان لوگوں کے لیے ہے جواصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں ضرار کانہیں۔خلع کے بارے میں فرماتا ہے: ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ﴾ ''اگرتم ڈرتے ہوکہ وہ دونوں حدوداللہ کو قائم نہیں رکھ سکیں گےتو گناہ نہیں ان دونوں پراس میں جووہ عورت فدیہ میں دے۔'' (البقرہ:۲۲۹) اورفرمان ہے: ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ﴾ ''اگراس نے طلاق دیدی تو دونوں پر گناہ نہیں کہ رجوع کرلیں اگرانہیں یقین ہوکہ اللہ کے حدود کوقائم رکھ سکیں گے۔'' (البقرہ:۲۳۰) اللہ نے یہ بتایا کہ خلع اورنکاح جن کی اجازت دی گئی ہے یہ اس صورت میں ہے کہ دونوں کو حدوداللہ قائم رکھنے کا یقین ہو۔اللہ کا فرمان ہے: ﴿مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ﴾ ''اس وصیت کے بعد جوکی گئی یاقرض دینے کے بعد بنانقصان پہنچائے۔'' (النساء:۱۲) اللہ نے وصیت کو میراث پرمقدم کیا ہے جب وصیت کرنے والا ضررکاارادہ نہ رکھتا ہو۔اگروصیت کا مقصدورثاء کوضرردینا ہوتو پھراسے باطل کردیاجائے گانافذنہیں کیا جائے گا۔(اعلام:۱/۹۵) اس کی ایک مثال حلالہ کے نکاح کی بھی ہےاس سے مرادنکاح مشروع اور طریقہ بھی مشروع مگرمقصداس سے حقیقی نکاح نہیں ہوتا بلکہ پہلے والے شوہر کے لیے حلال کرنے کا ہوتا ہے۔یہ مقاصدشریعت کے خلاف ہے لہٰذا یہ درحقیقت غیرمشروع نکاح بن گیااوررسول ﷺ نے ایسا کرنے والے پرلعنت فرمائی اسے کرائے کا سانڈقراردیا۔رسول ﷺ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص بہادری کے لیے،ایک حمیت کے لیےایک شخص ریا کے لیےقتال کرتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: (مجاہد فی سبیل اللہ وہ ہے جواس لیےقتال کرتا ہے کہ) اللہ کا کلمہ بلند ہو،بظاہر یہ سب جوکررہے ہیں جہاد ہے مگرقصد کے لحاظ سے یہ مصلحت ومفسدہ کے درمیان متردد ہے باحیل غیرمشروعہ کے باب میں یہ امر

اکثر جاری ہوتا ہے۔جس طرح کہ اصول یہ ہے کہ عمل ظاہر پر ہوگا اور تاویل کو چھوڑ دیا جائے گا الا یہ کہ معانی اور مقاصد مکلّف اور افعال کے انجام کے معتبر ہونے کے ساتھ یہ ملا ہو۔اس لیے کہ شریعت نے جو امور طلب کیے ہیں وہ اس حکمت سے خالی نہیں جو ان کے ظاہری نصوص سے واضح ہوتی ہے اور جن کا قصد کرنا مکلّف کے لیے واجب ہے اور شارع کو اس عمل سے جو نتیجہ مطلوب ہے وہ حاصل ہو اہل سنت نے وسطی راستہ اختیار کیا ہے بنسبت ظاہریہ کے جو الفاظ کو عبادت قرار دیتے ہیں معانی میں غور نہیں کرتے اور ظاہر پر عمل کو ہی علت قرار دیتے ہیں اور ان ہی کی طرح خوارج کی بنسبت جو نصوص کے مقاصد کا خیال نہیں کرتے انہوں نے ان الحکم الا للّٰہ کے ظاہر کو لے لیا تا کہ اس کے ذریعے علی ومعاویہ رضی اللہ عنہما کو کافر قرار دے سکیں مگر ہم ایسے نہیں کہ نصوص کو بے کار کر دیں اور اللہ ورسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے ظاہر سے اعراض کر دیں صرف باطن کا دعوی کریں کہ مراد یہ نہیں بلکہ تاویل ہے اہل سنت ظاہر کو بھی ثابت کرتے ہیں مگر نص کے مقصود کو بھی مدنظر رکھتے ہیں اس کا بھی اعتبار کرتے ہیں اس کے مآل کو بھی دیکھتے ہیں تا کہ کسی واقعہ کے ساتھ اس کی تطبیق تک پہنچ جائیں۔اعمال میں مقاصد کے اعتبار کی اہمیت کا ذکر ہو چکا ہے اب عمل مع القصد کے اعتبار کا ذکر ہوگا۔یہ چار قسم کا ہے جو مکلّف کے فعل اور اس کے قصد سے شریعت کی موافقت ومخالفت کے متعلق ہے اس باب کا فیصلہ دو حدیثوں کے ذریعے ہے۔

((انما الاعمال بالنیات))''درحقیقت اعمال کے (قبول ورد کا اعتبار) نیتوں پر ہے۔''

((من احدث فی امرنا ھذا مالیس منه فھو رد))''جو ہمارے دین میں وہ بات ایجاد کرے جو اس میں نہ ہو وہ مردود ہے۔'' (بخاری)

نیت، فعل اور لفظ میں تعلق:

① فعل کی شکل اور مکلّف کا قصد دونوں شرع کے موافق ہوں۔جیسے اکثر اعمال میں ہوتا ہے، نماز زکاۃ وغیرہ یہ مطلقاً صحیح ہے۔

(۲) عمل کی شکل اور مکلّف کا قصد دونوں شرع کے مخالف ہوں، جیسے شراب پینا، جوا کھیلنا جان بوجھ کر، یہ مطلقاً گناہ ہے۔

(۳) عمل کی شکل شرع کے موافق ہو مگر مکلّف کا قصد مخالفِ شرع ہو۔

❶ مکلّف کو علم نہ ہو کہ فعل موافق شرع ہے مثلاً ایک آدمی جوس پیتا ہے اور اسے شراب سمجھتا ہے اپنی بیوی سے جماع کرتا ہے مگر مکلّف اسے اجنبی عورت سمجھ رہا ہے۔ تو فعل یہاں سے شرع کے موافق ہے مگر مکلّف علم نہیں اور مکلّف نے شرع کی مخالفت کا قصد کیا ہے ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ مفسدہ نہیں لہٰذا سزاء نہیں لیکن یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ ایسے فعل کا ارتکاب کیا جس کی اجازت نہیں تھی لہٰذا جزاء واجب ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ یہ دینی لحاظ سے گناہ گار ہے مگر دنیا میں اس پر کوئی حد نہیں ہے۔

❷ مکلّف کو علم ہو کہ فعل موافق شریعت ہے لیکن اس کا قصد مخالفت کا ہو تو یہ نفاق ہے جیسے ایک آدمی لوگوں کے سامنے صحیح نماز پڑھتا ہے اسے معلوم بھی ہے کہ یہ اس پر فرض ہے لیکن اس کا مقصد ریاء وشہرت اور جاہ مال ہو تو اس پر بھی دنیا میں حد نہیں لیکن دینی لحاظ سے وہ گناہ گار ہے۔ اسی طرح غیر مشروع حیل ہیں جنہیں اللہ نے حرام قرار دیا ہے مثلاً حلالہ وغیرہ۔ جس کو انہوں نے صحیح قرار دینے کی کوشش کی ہے اس بنیاد پر کہ پہلے سے شرط عائد کرنا عقد کی صحت پر اثر نہیں کرتا یہ تعجب والی بات ہے مخالفت کرنے والا جانتا ہے کہ مخالفت کر رہا ہے اور اس کا قصد بھی مخالفت کا ہے البتہ عمل کی شکل موافق شریعت جیسی بنالی ہے اللہ کو دھوکہ دینے کے لیے۔

(ملاحظہ ہو اعلام الموقعین: ۱۵۹/۳، ۴۰۳-۱/۴، ۱۱۷: الموافقات: ۳۸۵/۲)

فقہاء اور علمائے اصول کا مذہب ہے کہ شرط مقدم ہو یا ملی ہوئی ہو یہ موثر ہے۔

(باب الشرط و احکام والوضعیه)

(۴) فعل شرع کے مخالف ہو اور مکلّف کا قصد شرع کی موافق ہو۔

❶ مخالفت کا علم ہو لیکن قصد موافقت کا ہو اس کو بدعت کہتے ہیں۔

❷ مخالفت سے لاعلم ہو اور موافقت کا قصد رکھتا ہو اس میں پھر دو باتوں کو مدنظر رکھا جائے گا۔

② اگر عمل حقیقتاً شرع کے مخالف ہو گیا تو اس کا اعتبار نہیں ہو گا۔

① قصد موافقت کا تھا اور مخالفت صرف لاعلمی کی وجہ سے ہوئی عناد کا ارادہ نہیں تھا بلکہ موافقت کا ہی تھا تو عمل معتبر شمار ہو گا۔ یہ معرکۃ الآراء مسئلہ ہے جس میں فقہاء کا نقطہ نظر ایک دوسرے سے الگ ہے۔ بعض فقہاء نے قصد کی بناء پر عمل کو مطلقاً صحیح قرار دیا ہے جبکہ کچھ فقہاء نے شرع کی مخالفت کی وجہ سے مطلقاً غلط قرار دیا ہے۔ بعض نے درمیانہ راستہ اختیار کیا ہے کہ معاملات میں کیا گیا تو صحیح اور عبادات میں ہے تو غلط۔ امام احمد رحمہ اللہ سجدہ میں دعا کرتے تھے اے اللہ اس امت میں سے جو حق پر نہ ہو مگر خود کو حق پر سمجھتا ہو تو اسے حق کی طرف لوٹا دے تاکہ وہ اہل حق میں سے ہو جائے۔

(البدایہ والنهاية لابن كثير: ۲۴۳/۱۰)

اسی طرح قاعدہ سد ذرائع جسے فقہاء نے ربع شریعت کہا ہے وہ بھی مقاصد کے اعتبار پر قائم ہے۔

دوسراباب مصالح مرسلہ: مقدمہ

اس باب میں تین فصلیں ہیں۔

① مصلحت مرسلہ کی تعریف، دلائل مثالیں اور ضوابط۔

② بدعت کی تعریف، اقسام اور ضوابط۔

③ مصلحت مرسلہ اور بدعت میں فرق؟

ہمارا اہم مقصد یہاں فصل اول کو موضوع بنانا ہے البتہ یہ بحث ہمیں بدعت پر بحث اور مصلھت مرسلہ اور بدعت کے فرق کی طرف بھی لے جائے گی بدعت پر ہم نے جو سخت گفتگو کی ہے تو اس پر ہمیں لاعلم اور خواہش پرستوں نے مجبور کیا ہے کہ انہوں نے مصلحت مرسلہ اور بدعت کو ایک ہی شمار کیا ہے اور بدعت کی دو قسمیں بنائی ہیں۔ بدعت حسنہ اور بدعت سئیہ اس کے لیے (دلیل کے طور پر) بعض ائمہ کے اقوال کو لیا ہے پھر کہا ہے کہ بدعت حسنہ مصلحت مرسلہ کی طرح ہے اس لیے کہ دونوں میں سے کسی کے لیے شرع میں مخصوص دلیل نہیں ہے بلکہ جو بھی دلیل ہے وہ بالجملہ اس کے اعتبار پر دلالت کرتی ہے تفصیلی نہیں۔ اس لحاظ سے بدعت اور مصلحت مرسلہ میں کوئی فرق نہیں ہے یہ ان لوگوں کا قول ہے لہٰذا ان دونوں میں فرق واضح کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں پہلے ان کے معانی اور ضوابط کا ذکر کریں گے تا کہ کسی کو الجھن نہ رہے۔

فصل اول مصلحت مرسلہ اور احکام کی علتیں

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ شرعی احکام کی علت ہے لوگوں کے مصالح کا حصول اور مفاسد کا خاتمہ اس لیے یہ احکام علتوں سے مربوط ہیں چاہے یہ ربط نص سے ثابت ہو یا استنباط سے یہی علتیں جن کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ احکام شرعیہ انہی کے لیے اور ان کی مصلحتوں کے حصول کے مشروع ہوئے ہیں یہ علتیں یا معانی مناسبہ للاحکام یا مصالح جو شرعی حکم کے مشروع ہونے کا سبب ہیں یہ تین اقسام میں منحصر ہیں:

① کہ شرع نے اس کو قبول کرنے کی شہادت دی ہو کہ شریعت میں یہ ثابت ہو چکا ہو کہ یہ مصلحت یا معنی مناسبہ معتبر ہے مثلاً قصاص کا حکم جان اور جسمانی اعضاء کے تحفظ کے لیے ہے تو جان کا تحفظ قصاص کے لیے معنی مناسب ہے۔

② شریعت نے اس کو قبول نہ کرنے یا اس کے حصول میں رغبت نہ کرنے کی شہادت دی ہو۔اس کی مثال ہے وطی کی لذت زنا کے ذریعے حاصل کرنے کی مصلحت اگرچہ شرع نے لذت وطی کے حصول کی رغبت دی ہے مگر نکاح کے ذریعے لہٰذا زنا مناسب نہیں ہے اور یہ شرعاً غیر معتبر مصلحت بلکہ ملغی ہے۔دوسری مثال، جو شخص فتویٰ دے کہ رمضان میں دن کے وقت جماع کرنے کا کفارہ دو ماہ کے متواتر روزے ہیں یہ سوچ کر کہ غلام آزاد کرنا اس کو ایسے جرم سے روکنے کا ذریعہ نہیں بن سکتا اس لیے کہ وہ ہمیشہ غلام آزاد کرنے کی قدرت رکھتا ہے یہ مصلحت غیر معتبر ہے اس لیے کہ اس بارے میں علماء کی آراء دو قسم کی ہیں بعض کہتے ہیں کہ:

روزے، مسکینوں کو کھانا کھلانا اور غلام آزاد کرنے میں اختیار دینا اور ان دونوں میں ترتیب ہو تیسری کوئی صورت نہ ہو۔شرع نے جرم روکنے کے لیے قصاص رکھا ہے تینوں میں سے ایک ہو تخییر یا ترتیب جہاں

تک یہ بات ہے کہ کسی مصلحت کے لیے تینوں میں سے ایک کو متعین کیا جائے تو یہ شرع سے ثابت نہیں ہے وصف اگر چہ مناسب ہو مگر اس نص سے معارض سے جو سابقہ دوصورتوں کا متحمل نہیں تو وہ بے کار وبے فائدہ ہوا۔اس قسم کی تعریف میں شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: شرع سے جس کے رد کا ثبوت ملتا ہو اس کے قبول کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے اس لیے کہ مناسبت خود کسی حکم کا تقاضا نہیں کرتی ۔ یہ تحسین عقلی والوں کا مذہب ہے بلکہ جب معنی واضح وظاہر ہو جائے اور ہم سمجھ لیں کے شرع نے اقتضاء احکام میں اس کا اعتبار کیا ہے تو تب ہم اسے قبول کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک مصلحت کا معنی یہ ہے کہ لوگوں کے لیے مصلحت کے حصول اور مفاسد کے خاتمے کے لیے ہے جس کا لحاظ کرنا سمجھ میں آجائے اس طرح کہ صرف عقل اس کا ادراک کسی صورت میں نہیں کرسکتی۔اور اگر شرع کسی معنی کے اعتبار کی شہادت نہ دے یا اس کے رد کی شہادت دے تو وہ باتفاق مسلمین قابل رد ہوتا ہے۔(الشاطبی الاعتصام : ۱۱۳/۲)

③ شرع اس بارے میں خاموش ہو نص یا اجماع یا اس کے معتبر یا ملغی ہونے کے مخصوص دلائل نہ ہوں یہ دو طرح ہے:

❶ یہ کہ جنس معنی مناسب یا جنس مصلحت کے لیے تصرفات شرع میں کسی قسم کی شہادت نہ ہو مثلاً کہا جائے کہ قتل کا میراث کے لئے مانع ہونا یہ نقیض مقصود کو عمل میں لانا ہے تو یہ اگر چہ اس نص میں مناسب ومعتبر ہے مگر یہ اندازے سے ہے شرع میں کہیں اور جگہ وارد نہیں ہوا کہ شرع نے ہمیشہ مقصود کے نقیض کو عمل میں لانے کی سزاء کو معتبر مانا ہو۔

❷ شرع نے جنس معنی کو معتبر مانا ہو اور بالجملہ یہ شرع کے تصرفات سے مناسبت رکھتا ہو اور اس پر دلالت بہت سے جزئی دلائل کرتے ہوں کوئی خاص معین دلیل نہ ہو اس کو مصلحت مرسلہ کہا جاتا ہے اس کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ یہ وہ مصلحت ہے کہ شرع نے اس کے معتبر یا بے فائدہ ہونے کی شہادت نہ دی ہو البتہ بغیر کسی خاص معین دلیل کے تصرفات شرع بالجملہ اس کے ساتھ مناسبت رکھتے ہوں۔اس کے لیے چند مثالیں پیش کرنا ضروری ہے تاکہ ثابت ہوسکے کہ سلف نے اس پر عمل کیا ہے۔

① قرآن کا جمع وتدوین: اس کے لیے کوئی خاص نص نہیں ہے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس میں تصرفات شرع سے مصلحت نظر آئی اور یہ امر شرع کے حفظ اور اختلاف سے بچنے کے لیے قطعی نظر آیا۔ اس لیے کہ قرآن شرع کی بنیاد واصل ہے اگر یہ ضائع ہوجاتا تو اختلاف پیدا ہوتا جبکہ شرع میں بہت سارے نصوص ہیں جن میں اختلاف سے منع کیا گیا ہے لہٰذا قرآن کو جمع کرنا اس کی حفاظت کرنا شارع کی مصلحت مقصودہ ہے اگر چہ اس پر کوئی خاص معین نص موجود نہیں ہے۔

② **شرابی کی حد پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق**: رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اس کے لیے کوئی مقرر حد نہیں تھی بلکہ تعزیر تھی پھر غور وفکر کے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دور میں چالیس کوڑے مقرر کیے گئے پھر عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں اسی کوڑے مقرر ہوئے۔ یہ علی رضی اللہ عنہ کی رائے پر ہوا تھا علی رضی اللہ عنہ نے کہا تھا کہ جب کوئی آدمی نشہ کرتا ہے تو فضول بکتا ہے اور جو فضول بکتا ہے وہ بہتان باندھتا ہے لہٰذا میرے خیال میں اس پر بہتان کی حد لگنی چاہیے۔ شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: مرسل استدلال پر مسئلہ کے اجراء کی وجہ یہ ہے کہ بعض مقامات پر شرع اسباب کو مسببات کا قائم مقام بنادیتی ہے اور ظن کو حکمت کی جگہ بہت سے احکام میں ایلاج کو انزال کی جگہ جاری کیا اور کنواں کھودنے والے کو زیادتی کرنے والے کی جگہ اگر چہ اس جگہ سرکشی کسی قسم کی نہیں نہ ہی سرکشی وزیادتی کرنے والا ہے اور اجنبی عورت سے خلوت کو فساد کا ذریعہ بننے کے خوف سے حرام کردیا...... اسی طرح انہوں نے شراب پینے کو افتراء کا ذریعہ قرار دیا جو کہ کثرت ہذیان کی وجہ سے ہوسکتا ہے۔ نشہ کی وجہ سے پہلا کام ہی ہذیان ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ احکام کو معانی کے ساتھ ملانے کی یہ واضح ترین دلائل ہیں جن کی کوئی خاص اصول و بنیاد نہیں ہے یہ شریعت میں صحابہ کرام سے قطعی طور پر ثابت ہے۔

③ **خلفائے راشدین کا صناع کی ضمانت پر اجماع**: کہ صنّاع یعنی کسی چیز کا بنانے والا اس کے مالک کو اس کی قیمت کی ضمانت دے کہ اگر وہ خراب ہوگئی تو وہ قیمت واپس کردے گا۔ شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگوں کے لیے صرف یہی صورت مصلحت کی ہے اس لیے کہ لوگوں کو صناع کی

ضرورت ہے اور یہ لوگ اکثر سامان کے پاس سے غائب ہوتے ہیں اور سامان کی چیزوں کی حفاظت نہیں کرتے اگر ان کے لیے ذمہ داری یا ضمانت ثابت نہ کردیں جبکہ ان کے پاس چیزیں لیجانے ورکھنے کی ضرورت بھی ہے تو پھر دو میں سے ایک کام ہوجائے گا کہ لوگ ان سے کوئی چیز بنوانا ہی چھوڑ دیں گے اور یہ صورت لوگوں کے لیے بہت مشکلات کا سبب بنے گی اور یا یہ صناع کام کرتے رہیں گے اور ضمانت نہ دیں تو یہ سامان کے خراب ہونے ضائع ہونے کا دعویٰ کریں گے اس طرح لوگوں کا مال ضائع وبرباد ہوگا لہٰذا احتیاط کا تقاضا اور خیانت سے بچنے کا طریقہ اور لوگوں کی مصلحت اسی میں ہے کہ کاریگر ذمہ داری وضمانت دے۔(اعتصام:۱۱۹/۲)

مال کی حفاظت کی مصلحت شریعت میں قطعی طور پر ثابت ہے اس کے ثبوت پر بے شمار دلائل ہیں جیسا کہ ضمانت کا مسئلہ بھی شریعت کے بہت سے جزئی مسائل میں ثابت ہے لہٰذا صناع پر ضمانت کا حکم عین مصلحت مرسلہ ہے۔

④ **ایک کے بدلے پورے گروہ کو قتل کرنے پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق:** یہ ضروریات میں مصلحت مرسلہ جاری کرنے سے متعلق ہے جیسا کہ شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: عین مسئلہ پر کوئی نص نہیں ہے لیکن عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے اور یہ مالک وشافعی رحمہما اللہ کا مذہب ہے اس مصلحت کی وجہ یہ ہے کہ مقتول معصوم وبے گناہ تھا اور عمداً قتل کیا گیا اب اس کے خون کو رائیگاں کرنا اور قاتلوں سے قصاص نہ لینا یہ قصاص کی بنیاد کو ہی ختم کرنا ہے۔ اور یہ قتل کی کوشش میں مدد وشراکت ہے کہ جب کسی کو معلوم ہوگا کہ قصاص نہیں ہے۔ یہ دراصل اکیلا قتل نہیں ہے حقیقت میں قاتل ایک ہے اور شریک حقیقت میں قاتل نہیں ہے۔ یہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس مسئلہ میں اور قرآن کی آیت ﴿ **الحر بالحر والعبد بالعبد** ﴾ میں تعارض ہے اس لیے کہ آیت دراصل اس رواج کا ردّ کررہی ہے جو جاہلیت میں رائج تھا کہ مرد کے بدلے عورت اور آزاد کے بدلے غلام قتل کیا جاتا تھا عرب کے قبائل میں اونچ نیچ اور کمتر وبرتر کے لحاظ سے شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر کوئی کہے کہ اللہ کا فرمان: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ**

فِی الْقَتْلٰی ......﴾ کیا اس میں اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ دو آزاد آدمی ایک کے بدلے قتل نہیں کیے جائیں گے؟ اور مرد کو عورت کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا؟ جواب میں کہا جائے گا کہ ہم اس بارے میں کسی اختلاف سے واقف نہیں ہیں کہ مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے گا جب اس میں کسی نے اختلاف نہیں کیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آیت خاص ہے......مقاتل کہتے ہیں: میں نے یہ تفسیر ایک جماعت سے لی ہے جن میں ضحاک مجاہد اور حسن رحمہم اللہ شامل ہیں کہتے تھے: ﴿کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی ......﴾ ''قتل کا قصاص تم پر فرض کیا گیا ہے......'' یہ عرب کے دو قبیلوں کے بارے میں جن میں اسلام سے پہلے جنگ ہوئی ایک قبیلہ دوسرے سے افضل و برتر تھا تو انہوں نے قسمیں کھائیں کہ عورت کے بدلے میں ان کے مرد ماریں گے اور غلام کے بدلے آزاد، جب یہ آیت نازل ہوئی تو وہ راضی ہو گئے اور صلح کر لی۔(الأم للشافعی :٦/ ٢١)

اس کے علاوہ بھی شاطبی رحمہ اللہ نے مثالیں ذکر کی ہیں۔(الاعتصام ج ٢) ثابت یہ ہوا کہ ایسی کوئی مصلحت نہیں ہے جس کی طرف شرع نے رہنمائی نہ کی ہے اگرچہ کچھ اس میں سے کچھ وارد ہو چکی ہیں اگر کوئی مصلحت نہ بھی ہو یعنی مصلحت متوہمہ ہو حقیقتاً نہ بھی ہو۔

مصلحت متوہمہ کی مثال: جسے بعض لوگوں نے مصلحت کہا ہے جیسے زکاۃ کا مال سڑکوں (کی تعمیر و مرمت) یا دیگر بہبود کے کاموں پر خرچ کرنا اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ زکاۃ کا بنیادی مقصد عوام کو فائدہ پہنچانا ہے جبکہ یہ امور بھی عوام کی مصلحت کے ہی ہیں لہٰذا ان میں زکاۃ کا مال صرف کرنا صحیح ہے اس مصلحت کو متوہمہ کہتے ہیں اس لیے کہ یہ نص سے معارض ہے۔﴿انما الصدقات للفقراء والمساکین ......﴾ ''درحقیقت زکاۃ کے اموال فقیروں اور مسکینوں......'' جہاں تک تعلق ہے حقیقی مصالح کا تو وہ سب شریعت میں معتبر ہیں۔شریعت نے ہر مصلحت تک رہنمائی کر دی ہے جیسا کہ فقہاء نے اس پر اجماع کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ جو بھی کچھ ہوتا ہے اس میں اللہ کی حکمت ہوتی ہے۔(اس کی بنا اس بات پر ہے کہ حق ایک ہے اور اس حق تک پہنچنے والے مجتہدین کو دو ثواب ملتے ہیں اور غلطی کرنے

والے کو ایک ثواب ملتا ہے نبی ﷺ کا فرمان ہے حاکم جب اجتہاد کرتا ہے اور صحیح کر لیتا ہے تو اس کے دو اجر ہیں اور اگر اجتہاد میں غلطی کرتا ہے تو ایک اجر ہے)

یہ بھی معلوم ہے کہ دنیا میں واقعات لامتناہی ہیں جبکہ نصوص متناہی ہیں اب جس واقعہ کے بارے میں نص نہیں ہوگی اس کے بارے میں اللہ کے حکم سے استدلال کیا جائے گا اس لیے کہ یہ شریعت کے عام مقاصد میں شامل ہے۔ یا ایسا ہوگا کہ شریعت نے اس (مصلحت) پر دلالت کی ہوگی مگر شرع میں غور کرنے والا مجتہد مخطئ اگر چہ اجتہاد کا اہل ہے تو۔ غزالی کہتے ہیں: صحیح بات یہ ہے کہ شرع میں استدلال کے بارے میں تصور نہیں کیا جا سکتا کہ ہم اس کی نفی یا اثبات کی بات کریں اس لیے کہ واقعات لامحدود ہیں۔ اسی طرح مصالح ہیں کہ جو بھی مسئلہ ہے شرع میں اس کے قبول یا رد کے لیے دلیل موجود ہے ہمارا عقیدہ ہے کہ کوئی واقعہ اللہ کے حکم سے خالی نہیں ہے۔ اس نظریے یا رائے کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ بعض ائمہ سے جو یہ منقول ہے کہ مصالح مرسلہ حجت نہیں ہیں تو یہ ان کے نزدیک ہے کہ جو نہیں جانتا ہے کہ اس کے معتبر و بے فائدہ ہونے میں سے کسی بات کی دلیل (شرع میں) نہیں ہے ہم ان ائمہ کے ساتھ ہیں اس بات میں کہ یہ معنی غیر معتبر ہے لیکن اس تعریف اور ہماری کی ہوئی تعریف میں واضح فرق ہے جس میں ہم نے یہ قید لگائی تھی کہ اس کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کے لیے شرع میں خاص دلیل نہیں ہے مگر شرع کے جملہ تصرفات اس پر دلالت کرتے ہیں اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ اس میں وقت ضائع نہیں کرنا چاہیے کہ فلاں نے اسے حجت کہا ہے فلاں نے کہا ہے کہ حجت نہیں ہے ہر عالم کے مقصد کی باریکیوں کو دیکھے بغیر جو اس اصطلاح کے بارے میں ہیں اس لیے کہ اصلاحات میں کوئی جھگڑا یا الجھاؤ نہیں ہے۔ جبکہ ہماری کی ہوئی تعریف جو ہم نے شاطبی رحمہ اللہ سے نقل کر کے لکھی ہے تو اس کے بارے میں کوئی عالم نہیں کہے گا کہ یہ حجت نہیں ہے۔

ائمہ مسلمین کا مصالح مرسلہ پر عمل کرنے کی چند مثالیں:

اگرچہ انہوں نے اس کے نام کچھ اور رکھے ہوں:

① امام شافعی رحمہ اللہ: باپ کا اپنی بیٹے کی لونڈی سے اولاد طلب کرنا سبب ہے اس کی طرف ملکیت منتقل ہونے کا حالانکہ اس پر کوئی نص نہیں نہ ہی ملکیت منتقل ہونے کا کوئی معین اصول ہے۔ اس میں بیٹے کی پاکدامنی کے استحقاق کی مصلحت ہے اور اب ضرورت نے اس کی طرف ملکیت منتقل کردی ہے۔

② امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ: پارٹنر مزدور کی ضمانت کے قائل ہیں اگرچہ اس کا عمل یعنی کام اپنے پارٹنر کے ساتھ طے کردہ کام کے مخالف نہ ہو۔ الا یہ کہ جو کچھ اس کے ہاتھوں برباد ہو جائے اس کے فعل کے بغیر جیسے اس کی موت کی وجہ سے یا چوری کی وجہ سے (ان دونوں صورتوں میں وہ نقصان کا ذمہ دار نہیں ہوگا) البتہ جب تک وہ دلیل پیش نہ کردے اس کی بات کا بھروسہ نہیں کیا جائے گا امام صاحب کا فتویٰ کی ظاہری بنیاد مصلحت مرسلہ پر ہے جیسا کہ پہلے صناع کی ذمہ داری میں گزر چکا ہے۔ مشترک اجیر نفس باب میں سے ہے اگرچہ ایک لحاظ سے اجیر (مزور) ہے اور اس نے وہی کیا جس کی ادائیگی پر اس نے سودا کیا تھا لیکن جو اس کے ہاتھ (اختیار) میں ہے تاکہ مزدور کو شریک بنانے کی لوگوں کی ضرورت کا راستہ نہ رک جائے۔

③ امام مالک رحمہ اللہ: ان کا فتویٰ ہے کہ مرتد کو قتل کیا جائے اگرچہ وہ شہادتین کا اقرار اور توبہ کا اظہار کرے اس لیے کہ زندیق منافق نہیں ہوتا منافق کا کفر ظاہراً معلوم نہیں ہوتا وہ صراحتاً نہیں بلکہ دھوکے سے کفر کرتا ہے۔ جب کہ زندیق (مرتد) کے کفر کی اطلاع امام کو مل چکی ہوتی ہے اور واضح دلائل و ثبوتوں سے ملی ہوتی ہے۔ پھر خود کو شہادتین اور توبہ کے اظہار کی آڑ میں بچاتا ہے اور یہ توبہ بار بار کرتا ہے اگر ایسے آدمی کو قتل کردیا جائے تاکہ اس کے زہریلے اثرات دین کی آڑ میں اسلامی معاشرے میں نہ پھیلیں تو یہ شارع کے قصد حفظ دین کے باب سے ہوگا۔

④ امام احمد رحمہ اللہ: ان سے ابن قیم رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہتے ہیں مخنث کو جلاوطن یا شہر بدر کیا

جائے اس لیے کہ اس سے فساد کے علاوہ اور کچھ حاصل نہیں ہوتا۔امام کے نزدیک اسے ایسے شہر کی طرف بھیجا جائے جہاں کے لوگ اس کے فساد سے محفوظ ہوں اگرچہ اس کو روکے رکھنے کا ان کو خوف ہے۔ابن قیم رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کے سیاست کے بارے میں گفتگو کے ضمن میں یہ بات نقل کی ہے۔(اعلام الموقعین:٤/٣٧٧)

عمومی طور پر دیکھا جائے تو ہم نے جو شواہد پیش کیے ہیں وہ ان اکثر اشکالات کو حل کرنے میں معاون بن سکتے ہیں جو علماء کے اقوال میں پائے جاتے ہیں۔مثلاً ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ،مصالح مرسلہ کی بات کرنا (اس کو دلیل بنانا) دین میں ایسی شرع بنانا ہے جس کی اجازت اللہ نے نہیں دی۔بعض صورتوں میں یہ مسئلہ استحسان اور تحسین عقلی اور رائے کے مشابہ ہوتا ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ شریعت نے کوئی مصلحت نہیں چھوڑی ہے بلکہ اللہ نے ہمارے لیے دین کو مکمل کر دیا ہے اور نعمت تمام کر دی ہے لہٰذا اب کوئی بھی ایسی بات جو جنت کے قریب لیجانے والی ہے وہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بتا دی ہے اور ہمیں ایسے واضح دین پر چھوڑ گئے ہیں کہ جس کی رات بھی دن کی طرح روشن ہے اس کو وہی ترک کرسکتا ہے جو ہلاک ہونا چاہتا ہو البتہ جس کو عقل مصلحت قرار دے اور شریعت میں اس کا ذکر نہ ہو تو پھر دو باتوں میں سے ایک لازم آئے گی کہ یا تو شریعت نے وہ مصلحت بتا دی ہے مگر اس آدمی کی سمجھ میں نہیں آئی یا وہ مصلحت ہی نہیں ہے۔(فتاویٰ ابن تیمیہ رحمہ اللہ:١١/٣٤٤)

شیخ الاسلام رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ کوئی مصلحت ایسی نہیں جس کی رہنمائی شرع نے نہ کی ہے اس لیے شیخ الاسلام رحمہ اللہ مصلحت مرسلہ سے وہ مصلحت لے رہے ہیں جس کی شرع میں کوئی دلیل نہ ہو اس لیے کہ آخر میں کہتے ہیں: شریعت نے کوئی مصلحت مہمل نہیں چھوڑی۔پھر کہتے ہیں: کہ عقل جسے مصلحت کہے اگر وہ شرع میں ہے ہے تو دو باتیں لازم آتی ہیں کہ یا تو شریعت نے دلالت کی ہے مگر اس کو سمجھ نہیں آئی یا علم نہیں ہوا یا وہ مصلحت نہیں ہے۔(شریعت یا تو نص معین کے ذریعے دلالت کرتی ہے یا اپنے عمومی تصرفات مقاصد اور مصلحت عامہ کے تحفظ کے ذریعے)

ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی یہ بات صحیح اور حق ہے کہ جس مصلحت کے لیے شرع سے کسی قسم کی دلیل نہ ہو وہ اسے ماننا مطلقاً باطل ہے جبکہ علماء کا مصالح مرسلہ کے بارے میں بحث سے مراد یہ ہرگز نہیں ہوتا۔ سابقہ گفتگو سے یہ واضح ہو گیا کہ علماء اس مصلحت مرسلہ سے دلیل لیتے ہیں جس کی تعریف شاطبی رحمہ اللہ نے کی ہے البتہ علماء کے ہاں اسے مختلف ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے۔ امام شوکانی رحمہ اللہ کہتے ہیں: مشہور یہ ہے کہ مصلحت مرسلہ کو دلیل ماننا امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے جمہور اس کے خلاف ہیں مگر یہ قول مطلقاً صحیح نہیں ہے اس لیے کہ بعض علماء اصول نے اس (مصلحت مرسلہ) کو علت قیاسی کے مسلک سے قرار دیا ہے اور مناسبت یا معنی مناسب کے قبیل میں داخل کیا ہے۔ بعض نے اسے انواع استدلال میں شمار کیا ہے اصول احکام میں نہیں۔ اکثر اس کے قائل ہیں اگرچہ اس کے نام مختلف لوگوں کے ہاں مختلف ہیں۔ (ارشاد الفحول للشوکانی: اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض لوگ اسے مستقل بذاتہ شرعی دلیل نہیں مانتے بلکہ اسے قیاس کی فروع میں سے مانتے ہیں وصف مناسب مرسل کا جو ہم نے تذکرہ کیا ہے جس پر مصلحت مرسلہ کی بنیاد ہے۔ یہ مجتہد کے سامنے اس وقت آتا ہے جب وہ علت اور اس کے اوصاف اس کے استخراج کے مسالک اور شروط اعتبار پڑھتا ہے انہی اوصاف میں سے وصف مناسب ملائم لتصرفات الشرع ہے اگرچہ اس کے لیے کوئی خاص اور متعین ثبوت شرع میں نہیں ہوتا جو اس کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کی شہادت دے یہ ہے ہمارے نزدیک مصلحت مرسلہ بعض علمائے اصول نے اسے باب قیاس میں سے قرار دیا ہے جیسا کہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے)

مصلحت مرسلہ کے حجت ہونے کے دلائل

① مرسلہ کے معتبر ہونے اوراس پر احکام کی بنا رکھنے کے جواز کی دلیل وہ ہے جو ہم نے پہلے ذکر کی ہے کہ شریعت دونوں جہانوں کی مصالح کو حاصل کرنے کے اور مفاسد کو دور کرنے کے لیے بنائی گئی ہے۔اوران کی بنیاد خاص کر معاملات میں معانی معقولہ اوران علل مناسبہ پر ہے جس نے مقصود شرع کے ان مقاصد کو ثابت کرنا ہے جو بندوں کے تمام مصالح کا تحفظ کرتے ہیں۔استحسان کی مذمت جن لوگوں نے کی ہے کسی بھی معنی میں وہ اس وجہ سے کی ہے کہ یہ ایسی دلیل ہے جو مجتہد کا ذہنی خلل ہے اس کی تعبیر (وتشریح) کی وہ استطاعت نہیں رکھتا البتہ وہ معنی (تعریف) جو شاطبی نے الاعتصام میں کی ہے وہ بلا اختلاف معتبر ہے کیونکہ اصطلاح میں اختلاف نہیں ہوتا۔

② شریعت اسلامیہ کہ سب کو معلوم ہے کہ یہ عام ہے تمام لوگوں کے لیے ہے۔ابدی ہے ہر زمانے میں لوگوں کی مصلحتوں کو پورا کرنے والی ہے ایک ایسا کلیہ ہے جو تمام لوگوں کو مشتمل ہے چاہے ان کے حالات ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔جیسا کہ شاطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے''جب یہ ثابت ہو گیا کہ شارع کا مقصد لوگوں کے دنیوی واخروی مصالح کا قیام ہے اور یہ کام اس طرح ہو کہ کلی یا جزئی طور پر نظام میں کوئی خلل نہ آئے اور یہ مصالح بھی قسم ضروریات میں سے ہوں یا حاجیات یا تحسینیات میں سے اگر یہ اس طرح وضع کیے جائیں کہ ان سے شرع کے نظام یا احکام میں خلل آتا ہو تو شرع نے انہیں وضع نہیں کیا ہو گا اس لیے کہ ایسی صورت میں یہ مصالح نہیں ہیں بلکہ انہیں مفاسد کہنا زیادہ بہتر ہو گا۔اور اگر شرع نے کسی کو مطلق مصالح قرار دیا ہے تو ضروری ہے کہ شرع نے انہیں اس طرح وضع کیا ہو اور یہ کلی اور ابدی اور عام ہوں تمام انواع تکلیف ومکلفین کے لیے اور ہر قسم کے حالات کے لیے ہم نے یہی پایا ہے۔والحمدللہ (الموافقات: ۱/۳۷)

یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ متعین نصوص پر مبنی احکام محدود ہیں اس لیے کہ نصوص محدود ہیں جبکہ حوادث اور

واقعات لامحدود ہیں لہٰذا مصالح وضوابط پر احکام کی بنیاد رکھنا ضروری ہے تاکہ شریعت لوگوں کے جدید مسائل حل کرنے کی صلاحیت رکھے اور تبدیل شدہ حالات کی ضروریات پورا کرے تاکہ کوئی مختلف زمانوں مکانوں اور احوال میں لوگوں کی ضروریات کو پورا کرنے سے متعلق شریعت کو ناقص نہ کہہ سکے یہ دلیل اجتہاد و استنباط کے تمام وسائل پر صادق آتی ہے جیسا کہ مصلحت مرسلہ میں ہے۔

③ تصرفات شرع کے موافق وصف مناسب پر احکام کی بنیاد رکھنا جس کی شہادت شرع کے قواعد اجمالی طور پر دے رہے ہیں اگرچہ کوئی معین نص اس کے لیے نہ ہو جو اس کو معتبر یا غیر معتبر قرار دیتا ہو۔ یہ شرعاً ضروری اور واجب ہے ورنہ شرع سے ثابت شدہ دلیل سے چشم پوشی ہو جائے گی۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس کے معتبر ہونے پر شرع سے کوئی معین دلیل نہیں ہے؟ تو کہا جائے گا کہ س کے غیر معتبر ہونے کی بھی کوئی معین دلیل نہیں ہے لہٰذا دونوں صورتیں برابر ہو گئیں (معتبر ہونے نہ ہونے کی) پھر رہ گئے شرع کے عمومی تصرفات تو وہ اس پر دلالت کرتے ہیں لہٰذا اس کا اتباع کرنا اصل ہوا ترک نہیں۔

④ صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین اور ائمہ دین رحمہم اللہ کا مصلحت مرسلہ پر عمل کرنے پر اجماع ہے۔ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اس بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا کیا طرز عمل تھا اور ائمہ کے فتاویٰ بھی مذکور ہو چکے ہیں لہٰذا یہ سب مل کر مصلحت مرسلہ کے حجت ہونے اس کے صحیح ہونے پر قطعی دلیل ہو گی جو سلف صالحین کے طریقے پر ہو گا اس کے لیے یہ دلیل کافی ہے۔

مصلحت مرسلہ کے ضوابط:

مصلحت مرسلہ کے ساتھ جو اہم ترین امر مختص ہے وہ ہے اس مصلحت کو ضوابط میں لانا تاکہ خواہش پرست اس کو اپنے مقاصد کے لیے، دھوکہ دہی کے لیے استعمال نہ کریں اس عظیم اصول کو شریعت سے کھیلنے کا ذریعہ نہ بنا لیں اور شریعت میں وہ باتیں شامل نہ کریں جو اس کا حصہ نہیں ہیں اور اس کے لیے جواز بنائیں مصلحت مرسلہ کو کہ اس اصول کے تحت مصلحتیں معتبر ہوتی ہیں ان کا اعتبار کرنا چاہیے۔ کیونکہ

یہ مصلحت بدعت میں مبتلا ہونے سے روکتی ہے یہ اس آدمی سے ممکن ہے جس کی سمجھ میں کمی ہو اور وہ اپنی خواہشات کی پیروی کرتا ہو بغیر علم کے تو خود بھی گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا اسی لیے ان ضوابط کا بیان کرنا ہم ضروری خیال کرتے ہیں۔ مصلحت مرسلہ کے ضوابط تو اس کی اس تعریف سے ہی متعین ہو جاتے ہی ں جو علماء نے کی ہے یہ تعریف مصلحت مرسلہ سے ان امور کو نکال دیتی ہے جو اس سے ثابت نہیں ہوتے۔

مصلحت مرسلہ کی تعریف: جس پر تصرفات شرع جملۃً دلالت کرتے ہوں البتہ اس کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کی کوئی معین دلیل نہ ہو۔

① **پہلا ضابطہ:** حقیقی مصلحت ہو تو ہمی نہ ہو۔ اس لحاظ سے مصلحت کی دو قسمیں بنتی ہیں۔

❶ یا تو شرع اس پر دلالت کرتی ہو گی اور اسے معتبر مانتی ہو گی کسی معین دلیل یا نص کے ذریعے یا دلیل معین کے ذریعے تو نہ ہو گی لیکن مقاصد شرع کے عمومیت کے تحت درج ہو گی جن پر کہ جزئی دلائل دلالت کرتے ہیں مگر مجموعی طور پر۔ یہ اس حقیقت کا تحفظ ہے جس کا لحاظ ضروری ہے اور اس کے تحت مصلحت مرسلہ کا معنی مندرج ہے جیسا کہ واضح ہے کہ یہ شرع کے مقاصد کے مطابق ہے۔

❷ یا ایسی مصلحت ہو گی کہ شرع اس پر دلالت نہیں کرتی ہو گی نہ ہی کسی معین دلیل کے ذریعے نہ ہی تصرفات شرع سے موافقت کے ذریعے۔ نہ ہی شرع کے مقاصد دلائل جزئیہ کے ذریعے دلالت کرتے ہیں تو یہ مصلحت متوہمہ ہے جسے شرع نے بے کار قرار دیا ہے اور اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جیسے کہ لذت وطیٔ کے لیے زنا کرنا یا دیگر اس طرح کے کام جس پر یہ تعریف صادق آتی ہو۔

② **دوسرا ضابطہ:** مصلحت کو کتاب وسنت کے کسی نص سے معارض نہیں ہونا چاہیے۔ ورنہ مصلحت بے کار ہو گی جس کی مثال ہم دے چکے ہیں کہ بادشاہ کو رمضان کے دن میں جماع کرنے پر صرف دو ماہ کے روزے رکھنے کا فتویٰ دینا حالانکہ نص سے تین باتوں کا اختیار ثابت ہے۔ غلام کو آزاد کرنا، روزے رکھنا، مسکینوں کو کھانا کھلانا، لہٰذا صرف روزے لازم کرنے کی مصلحت شرع کے نص کی وجہ سے بے کار

وغیر معتبر ہے صحابہ رضی اللہ عنہم وائمہ رحمہم اللہ کے جتنے فتاویٰ ہیں ان کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ یہ کتاب وسنت کے نص کے مقابل ہیں یہ غلط خیال ہے۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاوی کی چند مثالیں: عمر رضی اللہ عنہ کا ﴿مولفة قلوبهم﴾ ''نومسلم کا حصہ تا کہ اس کے دل میں اسلام کے لئے الفت پیدا ہو'' کا حصہ ختم کرنا (بے کار و نا قابل عمل قرار دینا) جبکہ نص سے ثابت ہے کہ ﴿مولفة قلوبهم﴾ بھی مصارف زکاۃ میں سے ایک مصرف ہے (انما الصدقات......) اور عمر رضی اللہ عنہ کا حکم اس کے معارض معلوم ہوتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ یہاں حکم بنیاد ومناط کے ثبوت کی طرف راجع ہے نص کے مقابل مصلحت کی طرف نہیں ہے۔ اس لیے کہ ﴿مولفة قلوبهم﴾ وہ لوگ ہیں جن کے دل محبت والفت سے اپنی طرف مائل کیے جاسکیں۔ (یہاں یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ صدقات کے باب میں ﴿مولفة قلوبهم﴾ کے ادراج کی علت ان علتوں میں سے ہے جو منصوص فی الوصف ہے لہٰذا ﴿مولفة قلوبهم﴾ کا وصف درحقیقت علت کا حکم ہے اگر امام سمجھتا ہے کہ جن کی تالیف قلب ضروری ہے وہ یہ طبقہ نہیں ہے۔ تو یہ حصہ مقرر نہ کرے کسی کو نہ دے) جیسا کہ اگر فقیر نہ ہو تو فقراء کا حصہ کسی کو نہیں دیا جائے گا)

یہ ایک قسم کے لوگ ہیں کہ مسلمانوں کو اپنے ضعف کے ادوار میں ان لوگوں کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے یا جب امام اس بات کی ضرورت محسوس کرے۔ تو زکاۃ میں سے انہیں دیا جاسکتا ہے اللہ کا حکم یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کا امام ضرورت محسوس کرے کہ مسلمانوں کے لیے کچھ لوگوں کی تالیف قلب ضروری ہے تو وہ زکاۃ میں سے ان کے لیے حصہ نکال سکتا ہے ورنہ انہیں چاہے یہ لوگ سرے سے موجود ہی نہ ہوں یا امام اس کی ضرورت محسوس نہ کرے۔ تو یہ حکم ایک علت کے ساتھ معلول ہے اسی کے مطابق تبدیل ہوتا رہتا ہے جب علت ہوگی حکم ہوگا ورنہ نہیں، یہی وہ بات ہے جو عمر رضی اللہ عنہ کی گہری نظر اور حکم شرعی کی بنیاد کو دیکھنے کی وجہ سے ظاہر ہوا کہ اب مسلمانوں کو ان لوگوں کی ضرورت نہیں اس لیے ان کا حصہ ختم کر دیا تا کہ اب علت یا حکم کی بنیاد نہیں رہی۔ ایسے معاملے کے بارے میں ہی

مسلم الثبوت والے نے کہا ہے۔((انتهاء الحكم لانتهاء العلة)) یعنی علت نہ رہے تو حکم نہیں رہتا کی قبیل سے ہے۔

③ **دوسری مثال: عمر رضی اللہ عنہ کا بھوک (قحط) کی وجہ سے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہ کاٹنا:** بعض لوگوں کا خیال ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ کا یہ عمل: ﴿**السارق والسارقة** ......﴾ سے معارض ہے مگر تحقیق سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حکم عام ہے جس کی تخصیص کی جاسکتی ہے کہ کیفیت سرقہ ومقدار کیا ہے۔ مال مسروق کی حفاظت کے لحاظ سے، یا حد کو ہٹانے والے شبہ کا نہ ہونا وغیرہ ایسی تخصیصات نے اس کو عموم پر نہیں چھوڑا کہ ہر چور کا ہاتھ کاٹا جائے ہر حالت میں اور ہر چوری میں پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے شبہات کی وجہ سے حدود ہٹا دیا کرو۔ یہ حدیث عام ہے اس میں ہر شبہ شامل ہے جو کسی بھی حد سے متعلق ہو کہ اگر حکم میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہو کہ اس میں ایسا شبہ ہے کہ جس کی وجہ سے حد کو ہٹایا جاسکتا ہے تو ہٹانا چاہیے۔ یہی بات عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں دیکھی کہ بہت زیادہ مجبور کر دینے والی ضرورت جو قحط کے دوران ہے یہ شبہ چور سے حد کو ہٹاتا ہے اس لیے کہ چوری نہ کرنے کی صورت میں بھوک سے اس کی موت بھی واقع ہو سکتی تھی۔

④ **نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا (شہر سے باہر جاکر) قافلوں سے ملنے سے منع کرنا:** یعنی شہر میں داخل ہونے اور مال کی قیمت (مارکیٹ ریٹ) معلوم کرنے سے پہلے شہر سے باہر جا کر تاجروں سے مال خریدنے کی ممانعت ہے اس لیے کہ اس میں تاجروں کو یقینی نقصان ہوتا ہے بعض ائمہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے ان کا قول نص کے معارض نہیں ہے بلکہ یہ نص کو سمجھنے اور اسے اس کے صحیح مدلول پر محمول کرنے سے متعلق ہے اس لیے کہ ملاقات نہ کرنے کی علت ان کے مال کی کم قیمت کا اندیشہ ہے اگر ایسا اندیشہ نہ ہو اور انہیں مارکیٹ ریٹ معلوم ہو تو پھر ملاقات منع نہیں ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ بازار میں آنے کے بعد انہیں بیع ختم کرنے کا اختیار ہوگا تو یہ ملاقات سے ممانعت کی علت کو واضح کرتی ہے۔ لہٰذا جو قافلہ ریٹ سے واقف ہو اس کے ساتھ شہر سے باہر جا کر مال لینا جائز ہے یا خریدار پہلے قافلے والوں کو بازار

کاریٹ بتائے اور پھراسی ریٹ پر مال خریدے جیسا کہ جوینی نے شرط لگائی ہے تاکہ ملاقات کی حرمت ثابت نہ ہو۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ فتویٰ نص کے مقابلے پر مصلحت کو اپنانے کی بناپر نہیں ہے بلکہ یہ علت مستنبط اور اجراء حکم عدماًو وجوداً کے لحاظ سے ہے۔ بلکہ یہ توفہم سلیم کی بنیاد ہے جو نصوص کے معنی اور مفاہیم کی طرف لیجاتا ہے کہ صرف الفاظ کے مدلول اور ظاہر پر توقف نہ ہو۔

③ **تیسرا ضابطہ:** کسی مصلحت کا اپنے سے اہم مصلحت کے ساتھ تعارض نہیں ہونا چاہیے یا مصلحت سے زیادہ بڑا مفسدہ پیدا کرنے کا سبب نہیں ہونا چاہیے اس لیے کہ شارع کے مدنظر جو مصلحتیں ہیں اہمیت کے لحاظ سے ان کے مراتب ہیں جن میں سب سے اعلیٰ مصالح ضروریہ ہیں جو دین، نفس نسل، عقل اور مال کے تحفظ کی مصلحتیں ہیں ۔پھر مصلحت حاجیہ ہیں جو لوگوں کو حرج سے نکالنے اور مشقت سے چھٹکارے کے لیے ہوتی ہیں پھر مصالح تحسینیہ ہیں جو مکارم اخلاق، آداب اور عادات کی تکمیل کے لیے ہیں مصالح کے ان درجات ومرتبوں میں سے ہر رتبہ لوگوں کی مصلحتوں کی شمولیت وعمومیت کے لحاظ سے ایک دوسرے سے الگ ہے تعارض کے وقت منفعت عامہ منفعت خاصہ پر مقدم کیا جائے گا جب یہ مصالح رتبہ میں برابر ہوں تب، اس طرح ایک مصلحت قطعی سے اور دوسری ظنی سے ثابت ہو تو قطعی والی ظنی پر اور مصلحت متوہمہ پر مقدم ہوگی اس طرح مجتہد کے لیے مذکورہ امور میں غور کرکے مصلحتوں کی باہمی ترجیح کو معلوم کرنا ممکن ہے اب ہم ذیل میں ایسی مثالیں پیش کرتے ہیں جو اجمالی طور پر ترجیح کی بنیادیں واضح کردیں گی۔

ترجیح کی بنیادیں

① مصلحت کے رتبے اور اہمیت کے لحاظ سے ترجیح دینا: یہ اس وقت ہوتا ہے جب دو ایسی مصلحتوں میں تعارض ہو کہ جن میں سے ایک کا رتبہ زیادہ دوسرے کا کم ہو مثلاً ضروریہ، حاجیہ اور تحسینیہ کا باہمی تعارض ۔مثلاً کسی شہر کی مسجد کا امام فاسق ہو اور اس کے علاوہ کوئی اور نہ ہو تو یہاں دو مصلحتوں میں

تعارض ہوگا ایک ہے نماز کے لیے امامت کی مصلحت یہ حاجیہ مصلحت یہ امام صالح کی اقتداء کی مصلحت کے ساتھ متعارض ہے اور یہ تحسینیہ ہے ایسے میں ہم حاجیہ کو مقدم کریں گے تا کہ نماز باجماعت جو کہ شعائر اسلام میں سے ہے کی بقاء کا تحفظ ہوسکے ایسے ہی مسلمانوں کا امام فاسق اور غیر عادل ہوتو اس کے ساتھ مل کر کفار کے خلاف جہاد کرنا واجب ہے کیونکہ کفار سے جہاد رتبہ ضروریات سے ہے جبکہ امام میں عدالت کی شرط حاجیہ یا تحسینیہ سے ہے ہے ایسے میں مصلحت ضروریہ کو مقدم کیا جائے گا تا کہ اسلام کے اصول قائم رہیں اس کی بنیاد کا تحفظ ہوتا رہے کفار کے مقابلے اور ان کی قوت کے سامنے۔ البتہ امام کا فسق بدعت مکفرہ میں سے نہ ہو ورنہ ایسی صورت میں اس کے ساتھ مل کر جہاد کرنا صحیح نہیں اس لیے کہ کافر کو امام بنانے اور اس کے ماتحت قتال کرنے کی ممانعت نص سے ثابت ہے لہذا ایسی صورت میں یہ مصلحت رائیگاں ہوگی۔

(۲) امام مالک رحمہ اللہ کا فتویٰ ہے جو اس نے ابوجعفر کو دیا تھا کہ لوگوں کو مؤطا اپنانے اور انہیں اس پر مجبور کرنے سے منع کیا تھا اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ ان میں باہمی اختلافات شروع ہو جائیں گے اور مسلمانوں میں انتشار پھیلے گا جبکہ مسلمانوں کے باہمی اختلاف کا خاتمہ مصلحت ضروریہ کے قبیل سے ہے اور دین کے تحفظ کا ذریعہ ہے جبکہ کسی ایک طریقے سے علم پھیلانا مصلحت حاجیہ میں سے ہے جبکہ لوگ اپنی زندگی میں شریعت کے احکامات واوامر کے مطابق چل رہے ہیں مؤطا پر مجتمع ہوئے بغیر۔

(۳) یہ بھی امام مالک رحمہ اللہ کا فتویٰ ہے جس میں انہوں نے کعبہ کو ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر بنانے سے منع کیا تھا کہ لوگ نئے نئے مسلمان تھے (اور اس بارے میں حدیث بھی ہے) تو امکان تھا کہ وہ اس کی وجہ سے فتنہ میں مبتلا ہو جاتے اور (فتنہ سے بچانا) ضروریہ مصلحت ہے جبکہ ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر تعمیر کرنا تحسینی ہے۔

(۴) مکلفین پر فرائض کو مقرر کرنا باوجودیکہ ان میں مشقت ہے مگر چونکہ ان میں تحفظ دین ہے جو کہ مصلحت ضروریہ میں سے ہے اور دفع مشقت مصلحت حاجیہ میں سے ہے۔

❷ **مصلحت کے عموم وشمولیت کی بناپر ترجیح دینا:** یہ تب ہوتا ہے جب دوضروریہ کے مابین یا دوحاجیہ کے درمیان تعارض ہوجن میں سے ایک دوسرے کی بنسبت زیادہ عام اور شمولیت والا ہوتو جوزیادہ عام اورشمولیت والا ہے اسے مقدم کیا جائے گا۔مثلاً جب کفار کچھ مسلمانوں کوبطور ڈھال (یرغمال بناکر) استعمال کریں اوراکھٹے ہوکرمسلمانوں کے مما لک پر حملے کریں اوران کے ساتھ تعاون کرنے سے مسلمانوں کے قتل اوردین کے ضیاع کا یقین ہوتو مسلمانوں پرلازم ہے کہ یرغمالیوں کاخیال نہ کریں ان کے قتل کی بھی پرواہ نہ کریں اگر مشرکین کاقتل ایسی صورت میں ممکن ہو۔اس لیے کہ جب دو ضروریہ مصلحتیں متعارض ہوتی ہیں ایک ہے یرغمال بنائے گئے مسلمانوں کی جانوں کا تحفظ کہ نص سے ثابت ہے کہ بے گناہ آدمی کونہ ماراجائے جبکہ دوسری مصلحت ہے عام مسلمانوں کاتحفظ یہ زیادہ شمولیت والی مصلحت ہے بنسبت چند مسلمانوں کے تحفظ کے بشرطیکہ یرغمالیوں کو بچانے سے عام مسلمانوں کے قتل کا یقینی خطرہ ہواوراگر یہ خطرہ یقینی نہ ہوتو یرغمالی مسلمانوں کاقتل جائزنہیں ہوگا۔

(عزبن عبدالسلام ۔ قواعد الاحکام :۱/۱۱۱)

ایک اورمثال: عام فائدے کی اشیاء جیسے پانی اورچارہ وغیرہ کوکسی کی نجی ملکیت میں دیناصحیح نہیں ہے اگر یہ غیرمملوکہ زمین میں ہو۔اس لیے کہ عام لوگوں کی مصلحت نجی وشخصی مصلحت پرمقدم ہے جبکہ یہ دونوں حاجیہ مصلحتیں ہیں۔

ایک اورمثال: جہاد عینی کو برالوالدین پرترجیح دینااس لیے جہادنفع عام کے لیے ہے اس طرح علم شرعی حاصل کرنے کونوافل پرترجیح دینااس لیے کہ شرعی علوم کانفع عام ہے۔

❸ **ایک مصلحت عقل سے دوسری موہومہ ہو:** مطلب یہ کہ مقطوع بہ مظنون پرمقدم ہے اگرچہ رتبہ کافرق ہوجیسا کہ عزبن عبدالسلام رحمہ اللہ نے قواعدالاحکام میں لکھا ہے: جب کفارکوشکست وسزاء دینے کاامکان نہ ہوتوڈٹے رہنے سے پسپائی اختیارکرنابہتر ہے اس لیے کہ ڈٹے رہنے سے مسلمانوں کاجانی نقصان ہوگااورکفارکوخوشی ہوگی اہل اسلام کورسوائی ہوگی لہٰذاایسے میں ڈٹے رہنامفسدہ ہے کوئی

مصلحت نہیں ہے۔اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر قتال سے مسلمانوں کونقصان اور کفار کو فائدہ ہو یا کفار کونقصان نہیں ہورہا ہوصرف مسلمانوں کو ہوتوایسے میں پسپائی اختیار کر کے نقصان سے بچنا چاہیے حالانکہ کفار سے قتال کرنے کی مصلحت دین کا تحفظ ہے جو جانوں کے تحفظ پر مقدم ہے مگر جب مصلحت ثابت نہ ہوتی ہو(یعنی دین کا تحفظ ممکن نہ رہے لڑنے کی صورت میں تو پسپائی اختیار کرنی چاہیے)تو پھر جان کا تحفظ دین کے تحفظ پر مقدم کرنا چاہیے۔

اس بارے میں کچھ دیگر معتبر قواعد:

مصالح کے درمیان ترجیح کے مذکورۃ الصدر قواعد کے علاوہ کچھ دیگر معتبر قواعد بھی ہیں جن کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

① مصالح عامہ کے حصول پر مفاسد کا ہٹانا مقدم ہے۔مطلب یہ کہ اگر کسی مصلحت کو حاصل کرنے سے اس کے برابر یا اس سے زیادہ مفسدہ بھی پیدا ہوتا ہے تو دفع مفسدہ مقدم ہوگا۔مثلاً: اگر ایک درس وتدریس کا فریضہ انجام دینے والے پر اعتراض کیا جائے کہ وہ جماعات میں حاضر نہیں ہوتا اور اس اعتراض کی وجہ سے وہ تدریس چھوڑ سکتا ہو تو اس پر اعتراض نہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ تدریس عام مصلحت ہے اس کے لیے فرد پر اعتراضات نہیں کرنے چاہئیں۔

② دو مصلحتوں میں سے اعلیٰ کے حصول سے ادنی فوت ہوتی ہے یا دو مفسدوں میں سے بڑے کو دفع کرنا چھوٹے مفسدہ کو اختیار کر کے اگر چھوٹی مصلحت کو اپنانے سے بڑی مصلحت فوت ہوتی ہے تو چھوٹی کو چھوڑ دینا چاہیے تاکہ بڑی مصلحت حاصل ہو۔مثلاً: جہاد کو ہجرت کے بعد تک مؤخر کرنا اگر ابتداء اسلام میں جہاد کو فرض کردیا جاتا تو کفار کی کثرت اور مسلمانوں کی قلت کی وجہ سے کفار مسلمانوں پر غالب آجاتے مسلمانوں کا خاتمہ کردیتے اس لیے جہاد کو مؤخر رکھا بڑی مصلحت کے حصول کی خاطر یعنی ان مسلمانوں کی زندگی کا تحفظ جن کی وجہ سے دین نے باقی رہنا تھا۔(قواعد الاحکام:۱/۶۳)

اسی طرح اگر کسی مفسدہ کا ختم کرنا اس سے بھی بڑے مفسدہ کے پیدا ہونے کا سبب بن رہا ہو تو چھوٹے مفسدہ کو برداشت کرنا ضروری ہے مثلاً ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا کہ اس آدمی پر اعتراض نہیں کرنا چاہیے جس نے مسلمان تاتاریوں کو شطرنج کھیلنے سے منع نہیں کیا اس لیے کہ اگر وہ شطرنج کو چھوڑ دیتے تو لوگوں کو تکلیف دیتے ان پر ظلم وزیادتی کرتے لہٰذا ان کے کھیلنے کا مفسدہ عوام کو تکلیف دینے کے مفسدہ سے چھوٹا تھا لہٰذا اسے برداشت کیا گیا۔

دوسری فصل

بدعت

بدعت کی تعریف: لغت میں اس کا مادہ ''بدع'' ہے جس کا معنی ہے بغیر کسی مثال ونمونے کے کوئی چیز ایجاد کرنا جیسا کہ قرآن میں ہے۔﴿بدیع السموات والارض﴾ آسمانوں اورزمینوں کوایجاد کرنے والا بغیرکسی سابق مثال کے۔عربی میں کہا جاتا ہے﴿اِبْتَدَعَ فلان بدعة﴾ کہ فلاں نے ایسانیا طریقہ ایجاد کرلیا جو پہلے کسی نے نہیں کیا تھا کسی اچھے عمل کو﴿اَمْرٌ بدیع﴾ کہتے ہیں جس کی کوئی مثال نہ ہویعنی یہ حسن میں ایسا بے مثال کام ہے کہ جو پہلے کسی نے نہیں کیا۔

(الاعتصام : ۱/۳٦ معمولی تصرف کے ساتھ)

اصطلاحی تعریف: بدعت کی دوقسم کی تعریف کی گئی ہے:

① جولوگ کہتے ہیں کہ اعمال عادیہ پربھی عبادت کی طرح بدعت کا لفظ بولا جاسکتا ہے توان کے نزدیک عبادت کی تعریف ہے: دین میں ایجاد کیا گیا طریقہ جوشریعت کی طرح ہواوراس پرعمل کرنے کا وہی مقصد ہو جوشریعت پرعمل کرنے کا ہوتا ہے۔اس تعریف میں غور کرنے سے بات کا مقصد واضح ہوجاتا ہے۔جب ہم کہتے ہیں کہ دین میں نیا طریقہ تواس سے وہ نیا طریقہ یا بدعت نکل جاتی ہے جس کی شریعت میں کوئی اصل وبنیادنہیں ہے چاہے عبادات میں ہو یا عادات میں لفظ دین عبادات مشروعہ کو بھی کہتے ہیں اور ان قواعد کو بھی کہتے ہیں جوشریعت نے لوگوں کے آپس کے معاملات کے لیے بنارکھے ہیں ان کا تعلق خرید وفروخت سے ہو، میراث۔طلاق۔نکاح سے ہو یا امورمعاش سے۔ایک اورقسم باقی رہ گئی جسے شریعت نے لوگوں کی صوابدید پرچھوڑا ہے کہ اس میں وہ اپنی مصلحتوں کے مطابق جیسے چاہیں تصرف کریں مگراس بات کا خیال رکھیں کہ شریعت کے قواعد سے ان کا تعارض نہ ہواس قسم کے بارے میں حدیث ہے کہ :''تم دنیا کے معاملات زیادہ بہتر جانتے ہو''یہ بات آپ ﷺ کھجوروں کی پیوندکاری کے موقع پرفرمائی تھی۔اگرچہ سبب حدیثیہی واقعہ بنا تھا مگر یہ اپنی عمومیت کی وجہ

سے اس جیسے دیگر ایسے امور معاش اور وسائل کو بھی شامل ہے جن کے بارے میں شریعت نے کوئی حکم نہیں دیا ہے۔ یہ لوگوں کی صوابدید پر ہے تا کہ ان کی زندگی دین پر بھی رہے اور آسانی میں بھی گزرے ان امور کو لوگوں کے رواج ان کے تجربات اور ضروریات اور حالات وزمانے کے مطابق انجام دیا جاتا رہے گا۔ جس نے بدعت کو عادات میں بھی داخل مانا ہے ان کی مراد قسم ثانی ہے اس کی مثال یوں دی جاسکتی ہے کہ اب لوگوں نے کئی کئی منزلہ بلڈنگیں اور پکے مکانات بنا رکھے ہیں جبکہ سلف کے پاس ایسے مکانات نہیں تھے تو اس کے بارے میں ہم یہی کہیں گے کہ اس کی اب لوگوں کو ضرورت ہے اس لیے کہ پلاٹ مہنگے ہو گئے ہیں اور لوگوں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے اور شریعت میں اس کے لیے کوئی حکم بھی نہیں ہے نہ ہی منع ہے نہ تفصیلی نہ اجمالی لہٰذا یہ قسم ثالث یعنی تم دنیا کے امور کو زیادہ بہتر سمجھتے ہو، میں داخل ہے۔ جبکہ گھروں کو سجانا، رنگ وروغن کرنا، پلستر کرنا تو یہ قسم ثانی میں بدعت عادیہ میں سے ہے۔ دراصل شریعت نے عمومی طور پر اسراف سے منع کیا ہے اور دنیا کو اہمیت نہ دینے اور اسراف کو ترک کرنے کی ترغیب دی ہے صرف اس حد تک دنیا اپنانے کی اجازت ہے کہ جتنی آخرت کے لیے ذخیرہ ہو سکے اس لحاظ سے تزئین وآرائش منہیات کے باب میں سے ہوں گے۔ اگرچہ عبادات نہیں عادات ہیں ۔تعریف میں ہم نے کہا تھا کہ ''وہ ایجاد کردہ طریقہ شرع کے مشابہ ہو'' تو اس سے مراد ہے شرعی طریقہ کے مشابہ ہونا چاہے عبادات میں ہو یا عادات میں عبادات کی مثال جیسے کوئی آدمی نذر مانے کہ روزہ رکھوں گا اور دھوپ میں کھڑا رہوں گا بیٹھوں گا نہیں عبادت کے لیے دنیاوی تمام امور سے کٹ جانا ۔کھانے پینے پہننے میں بغیر کسی وجہ کے کوئی خاص طریقہ ایجاد کرنا۔ یا کچھ خاص کیفیت وہیئت کا التزام کرنا جیسے ایک جگہ جمع ہو کر بیک آواز ذکر کرنا، عید میلاد النبی ﷺ منانا، یا خاص اوقات میں خاص عبادات کا التزام کرنا کہ ان اوقات وعبادات کا تعین شریعت نے نہ کیا ہو جیسے پندرہ شعبان کا روزہ یا رات کا قیام یہ عبادت میں بدعت ہے معاملات کی مثال جیسے لوگوں پر معین اوقات میں زکاۃ کی طرح معین ٹیکس لگانا یا عرس ومیلاد کی محفلیں سجانا یہ شریعت میں مقرر کردہ محافل عیدین کے مشابہ ہیں کہ

ہر سال ایک خاص وقت پر منعقد کی جاتی ہیں۔اس سے یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ (جو تعریف میں مذکور ہے)اس پر عمل کرنے کا وہی مقصد ہو جو شریعت پر عمل کرنے کا ہوتا ہے۔شریعت اس لیے آئی ہے تا کہ لوگوں کی دنیا واخروی مصلحتوں کی مکمل طور پر تکمیل کرے اور یہی مقصد بدعتی آدمی بدعت کے ذریعے چاہتا ہے اس لیے کہ بدعت کا تعلق یا عبادات سے ہوتا ہے یا عادات سے اگر عبادات سے ہو تو بدعتی چاہتا ہے کہ اسے بہتر اور اچھے طریقے سے بجالائے تا کہ اپنی دانست میں وہ آخرت میں بلند مراتب حاصل کر سکے اور اگر بدعت کا تعلق عادات سے ہے تو اس سے بھی وہ یہی توقع رکھتا ہے کہ دنیاوی مصلحتیں حاصل ہوں جس نے تعریف اول کے مطابق عادات میں بدعت داخل کر دی تو وہ یہ امید رکھتا ہے کہ دنیاوی مصلحتیں مکمل طور پر حاصل کر لے جبکہ شریعت پر عمل کرنے سے بھی مقصد یہی ہوتا ہے۔

دوسری تعریف: جو لوگ کہتے ہیں کہ بدعت صرف عبادات میں ہوتی ہے اس کا عادات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا پھر بدعت کی تعریف ہوگی دین میں ایجاد کردہ وہ طریقہ جو شریعت کی طرح ہو اور اس پر چلنے کا مقصد اللہ کی عبادت میں مبالغہ کرنا ہو۔اس کی مثالیں ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جیسے اجتماعی مجالس ذکر،اوقات معینہ میں معین عبادات جن کا تعین شریعت نے نہ کیا ہو جیسے نصف شعبان کا روزہ اور رات کا قیام وغیرہ۔بدعت کی تعریف اور مثالوں سے یہ واضح ہوا کہ اس بدعتی طریقے کو اختیار کرنے سے بدعتی کا ارادہ ہوتا ہے اللہ کی عبادت میں مبالغہ (بہت زیادہ عبادت یا زیادہ بہتر طریقے سے عبادت) اور اللہ کا قرب حاصل کرنا اس طرح یہ عبادات کے ساتھ مختص ہے۔

لغوی واصطلاحی تعریف میں فرق:

بدعت کی مذکورہ تعریفوں سے ثابت ہوا کہ لغوی تعریف اصطلاحی کے بنسبت زیادہ شمولیت اور وسعت والی ہے اس لیے کہ لغوی تعریف میں ہر نئی بدعت یا امر یا چیز داخل ہے ہر بدعت و مصلحت اس میں

داخل ہے جبکہ اصطلاحی میں مصلحت مرسلہ داخل نہیں جیسا کہ واضح ہو جائے گا۔ جو لوگ شرعی اصطلاح اور لغوی معنی کو باہم خلط کرتے ہیں وہ غلطی پر ہیں اب بدعت کی تقسیم سے متعلق کچھ تفصیلات بیان کی جاتی ہیں۔ بعض متاخرین نے بدعت کو پانچ اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ بدعت واجبہ، مستحبہ، مباحہ، مکروہہ، محرمہ، یہاں اس تقسیم پر تفصیلی گفتگو یا تنقید کی گنجائش نہیں ہے البتہ اشارہ یا مختصراً بات کریں گے۔ یہ تقسیم رسول ﷺ کے فرمان: ((كل بدعة ضلالة)) ''ہر طرح کی بدعت گمراہی ہے۔'' (صحيح مسلم) سے معارض ہے۔ نسائی میں الفاظ زیادہ ہیں کہ ۔((وكل ضلالة في النار)) ''اور ہر طرح کی گمراہی جہنم میں لے جائے گی۔'' یہ کیسے مانا جا سکتا ہے کہ رسول ﷺ تو ہر بدعت کو گمراہی قرار دیں اور ہم کسی بدعت کو واجبہ اور کسی کو مستحبہ کہیں؟ یہ تقسیم لغوی ہے جیسا کہ شاطبی اور ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے اس لیے لغوی تعریف میں شرعی بدعت بھی آ جاتی ہے اور مصالح مرسلہ بھی جو کبھی واجب کبھی مستحب ہوتی ہیں اسی پر عمر رضی اللہ عنہ کا قول محمول کیا جائے گا جو آپ رضی اللہ عنہ نے نماز تراویح کے بارے میں کہا تھا کہ ((نعمت البدعة تلك)) یہ بہتر بدعت ہے یہاں بدعت سے مراد نیا کام تھا ورنہ عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں تو کوئی مسلمان تصور بھی نہیں کر سکتا کہ وہ رسول ﷺ کی زبانی قابل مذمت قرار دی جانے والی بدعت کو اچھا کہیں گے۔ اسی لیے اسے لغوی بدعت پر محمول کریں گے۔ اس لیے کہ اصطلاحی بدعت تو ہر طرح گمراہی ہے۔

بدعت ترکیہ: بدعت کی سابقہ تعریف میں بدعت کا ایک اور معنی بھی ہے جو اکثر نظروں سے اوجھل رہتا ہے اور وہ یہ کہ جب ہم کہتے ہیں کہ بدعت دین میں ایجاد طریقے کو کہا جاتا ہے تو اس میں بدعت ترکیہ بھی داخل ہے اس کا معنی ہے کہ کسی فعل کو ترک کر دینا چاہے یہ ترک دینداری کہلائے یا نہ کہلائے۔ یہ بھی تعریف اول کے لحاظ سے ہے کہ جس میں اعمال عادیہ بھی بدعت میں شامل ہوتے ہیں جبکہ تعریف جو کہ صرف عبادات تک محدود ہے اس میں کسی عمل کا ترک کرنا اس وقت تک بدعت کہلائے گا جب وہ دینداری کے طور پر ہو۔

ترک کرنے کے اسباب: ہم اپنی بات کی وضاحت کرتے ہیں کسی فعل کو ترک کرنے کے چند مراتب ہوتے ہیں:

① صرف فعل کو ترک کرنا ہوتا ہے اور کوئی غرض نہیں ہوتی بلکہ نفس کی طبعی کراہیت کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے یا اس کے کرنے کی قیمت نہ ہونے یا کسی دوسرے زیادہ اہم کام میں مصروفیت کی وجہ سے ترک کردیتا ہے جیسا کہ نبی ﷺ نے سانڈہ نہیں کھایا فرمایا کہ یہ میرے علاقے میں نہیں ہوتا اس لیے مجھے اس سے گھن آتی ہے اس سے یہ حرام نہیں ہوتا اس لیے کہ تحریم کے لیے قصد ضروری ہے۔ اسی طرح نبی ﷺ کا لہسن کو ترک کرنا کہ نبی ﷺ رب سے مناجات کرتے تھے اور یہ زیادہ اہم تھا۔

② کہ عمل کا ترک نذر کی وجہ سے ہو کہ آدمی نے نذر مانی ہو یا جو کہ نذر کا قائم مقام ہو جیسے پختہ عزم ضرر ختم کرنیکے لیے جیسے ایک سال تک بستر پر نہیں سوئے گا، یا دودھ حرام کرنا کوئی چیز ذخیرہ نہ کرنا ذخیرہ کو حرام قرار دینا ضرر کے لیے۔ یا نرم کپڑا اور عمدہ کھانا حرام قرار دینا، وطی یعنی عورتوں سے لذت کے حصول کو خود پر حرام قرار دینا۔

③ کسی چیز کو چھوڑنے کی قسم کھائی ہو ایسے کو بعض دفعہ حرام بھی کہتے ہیں۔ قاضی اسماعیل کہتے ہیں: جب آدمی اپنے لونڈی کے بارے میں کہے کہ اللہ کی قسم میں اس کے قریب نہیں جاؤں گا تو اس طرح کہہ کر اس نے قسم کے ذریعے حرام کرلیا اگر اس کے بعد اس نے اس لونڈی سے جماع کرلیا تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگیا۔ اسی طرح ابن مقرن نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے سوال کیا تھا کہ میں نے قسم کھائی ہے کہ اپنے بستر پر ایک سال تک نہیں سوؤں گا تو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے آیت تلاوت کی: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ﴾ ''ایمان والو حرام مت قرار دو جو پاکیزہ چیزیں اللہ نے حرام قرار دیں ہیں اور زیادتی مت کرو۔'' ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ قسم کا کفارہ دو اور اپنے بستر پر سویا کرو۔ یہ دوسرا اور تیسرا معاملہ آیت ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ﴾ کے تحت داخل ہیں اس میں نذر اور قسم کے ذریعے حرام کی ہوئی چیزیں بھی شامل ہیں۔

④ حقیقی حرمت کی وجہ سے ترک کرنا جس کی حرمت کفار کی وجہ سے ہو جیسے بحیرہ۔ سائبہ۔ حام وغیرہ اس میں وہ حرام بھی شامل ہے جو صرف رائے پر مبنی قوانین کی بنا پر ہو اور اس میں شریعت کے اصولوں کو مدنظر نہ رکھا گیا ہو۔ یہ خالص حرام ہے جو کافر بنا دینے والا ہے۔(الاعتصام: ۱/۳۲۸)

فعل مشروع کے ترک کی یہ وجوہات تھیں

کسی عمل یا چیز کو چھوڑنے کا بدعت سے کیا تعلق؟

شرعی مطلوبات یعنی واجبات مندوبات یا مباح وغیرہ کو ترک کرنے کی دو قسمیں ہیں:

① دین کی وجہ سے نہیں بلکہ سستی و کمزوری کی وجہ سے چھوڑنا یا خواہشات کی بنا پر چھوڑنا تو یہ امر شرعی کی مخالفت ہے اگر ترک کیا گیا عمل واجب تھا تو ترک کرنا معصیت ہے اور اگر وہ مندوب تھا اور اس کا ترک کرنا جزئی تھا ہمیشہ نہیں تھا تو یہ معصیت نہیں ہے اور اگر کلیۃً ترک کیا تو معصیت ہے اور مباح تھا تو پھر اگر جان بوجھ کر ترک نہیں کیا تو کوئی بات نہیں۔

② اگر اس کا ترک دین کی وجہ سے تھا تو یہ بدعت کے قبیل سے ہے اس لیے کہ اللہ کی شرع کی ضد میں دین اپنایا گیا ہے اس کی مثال جیسے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے خود پر رات کی نیند حرام کی یا عورتوں کے معاملات یا ان سے تعلقات کے ترک میں مبالغہ سے کام لیا۔ ایسے معاملات یا ان سے ترک کے بارے میں ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ((من رغب عن سنتي فليس مني)) جو میری سنت سے منہ موڑتا ہے وہ مجھ سے نہیں جو شخص اللہ کے حلال کردہ کو بغیر عذر شرعی خود پر حرام کرتا ہے وہ سنت سے خارج ہونے والا ہے اور سنت کو چھوڑ کر دین کے نام پر کوئی عمل کرنا ہی بدعت ہے۔

بدعت کی تقسیم:

ہم نے بدعت کی جو اقسام ذکر کی ہیں یہ ان کا تکملہ ہے بدعت کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے اس تقسیم کا تعلق تحریم یا کراہت سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق ادلّہ شرعیہ سے ہے۔

قسم اول: بدعت حقیقی: یہ وہ بدعت ہے (نیا عمل) جس پر کتاب اللہ۔سنت رسول اللہ ﷺ۔اجماع یا معتبر وصحیح استدلال سے کوئی اجمالی یا تفصیلی دلیل نہ ہو۔یہ ایسی چیز ہے یا عمل ہے جو بدعت ہے ایجاد کردہ ہے اور شرع میں اس کی مثال یا نظیر نہیں ہے۔مثلاً نصاری کی رہبانیت جو انہوں نے ایجاد کی تھی اللہ نے ان پر مقرر نہیں کی تھی، یا بیت اللہ کے بغیر طواف،عرفہ کے بغیر وقوف یہ حلولیہ کے ایجاد کردہ بدعت ہے یہ ایسے امور ہیں جن کی اصل و بنیاد شرع میں نہیں ہے اگر ان کا مرتکب کسی بھی دلیل کا دعویٰ کرے تو وہ معتبر نہ ہوگی اس لیے کہ جو دلیل وہ پیش کرے گا وہ نہ تو نص سے ہوگی نہ ظاہر اور نہ ہی کسی اور معتبر طریقہ استدلال سے ہوگی اور نہ ہی کسی اور وجہ سے۔

دوسری قسم: **بدعت اضافیہ:** اس میں دو طرح سے غور ہوتا ہے:

① اس سے متعلق کوئی دلیل شرعی ہو اس صورت میں یہ بدعت نہیں ہے۔

② اس سے متعلق کوئی دلیل شرعی نہ ہو اس صورت میں یہ بدعت ہے اسی لیے اس کا نام بدعت اضافیہ ہے یعنی عمومی طور پر اس کے اعتبار پر دلیل شرعی قائم ہے یا اس کے مثل پر جبکہ تفصیل اور حال کے لحاظ سے دیکھیں تو اس پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہوتی۔اور جب یہ تعبدی امور (عبادات) میں ہوتی ہے یا اس کے متعلقات میں تو اس کے لیے شرعی دلیل ایسی ہونی چاہیے جو اس پر اجمالی اور تفصیلی دونوں طرح سے دلالت کرتی ہو اس لیے کہ عبادات کے امور توقیفی ہیں ان کی تفصیلات کیفیات اور حالات بنانے میں عقل کا کوئی دخل نہیں ہے مثلاً نماز کے بعد اجتماعی ذکر ایک آواز ہو کر ذکر مشروع چیز ہے لیکن اس کی شکل و کیفیت میں اور نماز کے بعد اس کا التزام یہ شرع سے تفصیلاً ثابت نہیں لہٰذا بدعت ہے۔مثلاً خود دن متعین اور خاص کر کے اس دن پابندی کے ساتھ روزہ رکھنا یا کچھ راتوں کو قیام کے لیے خاص کرنا جس کا ثبوت یا جس کی تعیین شریعت سے ثابت نہ ہو اگرچہ روزہ اور نماز شرعی عبادتیں ہیں مگر ان کے فرائض و نوافل کے لیے تفصیلی دلائل بھی شریعت ہی سے لیے جائیں گے خود کسی نفل کو اختیار کر کے التزام کے ساتھ ہمیشہ ادا کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ تطوع (خوشی اور سہولت کے ساتھ ادا کیے

جانے) یا ندب سے نکل کر واجب کی شکل اختیار کر لیتے ہیں لہٰذا یہ صحیح نہیں نہ مندوب کی صورت میں نہ واجب کی۔

بدعت کے ضابطے:

سنت اور بدعت میں التباس اس وجہ سے نہیں ہے کہ ان میں مشابہت ہے بلکہ یہ التباس کم علمی کی بنا پر ہے کہ جس کی وجہ سے تمیز نہیں ہو پاتی یا خواہش کی پیروی کی بنا پر کہ وہ سنت کی مخالفت اور بدعت کی اطاعت پر آمادہ کرتی ہے۔لہٰذا بدعت سے متعلق کچھ ضوابط کا ذکر ضروری ہے تا کہ بدعت اور سنت کے درمیان فرق کیا جا سکے۔

① اس کا شرعی دلائل سے تعلق: بدعت یا تو عبادت میں ہوگی یا عادات میں اگر تعلق عبادات سے ہے تو سنت وہ ہوتی ہے جس کے لیے اجمالی و تفصیلی دونوں قسم کی دلیلیں ہوتی ہیں جبکہ بدعت کے لیے نہ اجمالی دلیل ہوتی ہے نہ تفصیلی تو یہ حقیقی بدعت ہے اور اگر اجمالی دلیل ہو مگر تفصیلی نہ ہو تو یہ بدعت اضافیہ ہے ایسی صورت میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ اس بدعتی فعل کی موافقت مقاصد شرع کے ساتھ ہے یا نہیں اس لیے کہ عبادات جتنی بھی ہیں سب توقیفی ہیں ان میں عقل کو دخل نہیں ہے اگر چہ عمومی طور پر ان کی حکمت سمجھ میں آجاتی ہے۔لہٰذا عبادات کے مقاصد وعلتوں پر کسی فعل کی بنا رکھنا صحیح نہیں ہے (یعنی عبادات پر قیاس کر کے کوئی فعل نہیں کرنا چاہیے)۔

اور اگر بدعت کا تعلق عادات سے ہے: تو پھر اس میں دیکھا جائے گا کہ یہ عمل تعبداً کیا جا رہا ہے؟ سنت وہ ہوتی ہے جس کے لیے کتاب وسنت سے صحیح نص ہوتی ہے یا سنت یا اجماع یا قیاس یا استدلال صحیح سے دلیل ہوتی ہے جبکہ بدعت اس جیسی نہیں ہوتی اگر چہ اس کی ظاہری صورت سنت کی طرح ہوتی ہے اور اس کا التزام وترک بھی کیا جاتا ہے تو یہ عبادات مفروضہ کی طرح ہو جاتی ہے مداومت کا معنی بدعت کے لیے لازم ہے تا کہ وہ سنت کے مشابہ نظر آئے۔مثلاً لوگوں پر ٹیکس یا ٹول ٹیکس لگانا۔اگر یہ وقتی طور پر

لوگوں کوکسی بات کا پابند کرنے کے لیے ہو یا سرکاری اہلکاروں کی آمدنی یا ان کی تنخواہیں پوری کرنے کے لیے ہوتو یہ معصیت ہے یہ چوری اور غصب کی شکل ہے۔اوراگراسے مستقل طور پر جاری رکھا جائے جیسے شرعی امور ہوتے ہیں اور لوگوں کو ادائیگی پر مجبور کیا جائے ادائیگی نہ کرنے پر سزائیں دی جائیں تو یہ یقینی بدعت ہے اس لیے کہ یہ مکلفین پر ایک کام لازم کرنا ہے جو کہ مشروع زکاۃ کے مشابہ ہے لہٰذا یہ مکلفین کے لیے فرض کی طرح بن جاتا ہے (اسی لیے بدعت ہے)۔

دوسری مثال: مجالس یا مناصب میں جاہلوں کو علماء پر مقدم رکھنا ترجیح دینا اگر یہ وراثتاً ہوتو یہ بدعت ہے اس لیے کہ کسی جاہل کو ایسے منصب پر لگانا تا کہ وہ دینی امور میں فتوے دینے لگے اور اس کی بات پر عمل کرنا پڑتا ہو اور وہ لوگوں کی جان، مال اور عزتوں کے فیصلے کرنے لگے تو یہ دین میں حرام ہے۔اور پھرا س کو ایک مسلسل طریقے کے طور اور روش کے طور پر اپنانا کہ باپ کے بعد بیٹا بیٹے کے بعد پوتا اس عہدے پر رہے اگر چہ وہ اس قابل نہ بھی ہو اس طرح یہ عمل لوگوں میں تسلسل اور شہرت اختیار کر لیتا ہے اور لوگ اس کو شرع کی طرح لازمی سمجھتے ہیں اس کی مخالفت نہیں کرتے ایسی صورتحال کے بارے میں رسول ﷺ نے فرمایا ہے: جب ایک بھی عالم نہیں بچے گا تو لوگ جاہلوں کو اپنا رئیس بنالیں گے جو بغیر علم فتوے دیں گے خود بھی گمراہ ہوں گے دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔

② **دوسرا ضابطہ:** اس کا تعلق اس سبب کے ساتھ ہے جو انسان کو ایسے عمل کے ایجاد کرنے پر مجبور کرتا ہے جس کے بارے میں سنت سے دلیل نہیں ہے۔یہ فعل یا تو ایسا ہوتا ہے کہ رسول ﷺ کے زمانے میں اس کی ضرورت نہیں تھی تو اگر رسول ﷺ کی خاموشی اس وجہ سے ہے اور اس عمل میں مسلمانوں کی مصلحت ہے تو اس کا کرنا صحیح اور بدعت نہیں ہے۔اور اگر نبی ﷺ کے زمانے میں اس کام کی ضرورت تھی اس کے باوجود رسول ﷺ نہ کیا نہ اس کے لیے کوئی طریقہ یا حکم وضع کیا تو اس کا کرنا یا اس کے لیے حکم وضع کرنا صحیح نہیں ورنہ بدعت کہلائے گا۔اس میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ شارع نے اس کے معتبر ہونے یا غیر معتبر ہونے کی بات نہیں کی اور اس میں مسلمانوں کا فائدہ ہے اس لیے اسے

کرنا چاہیے اس لیے کہ ضرورت کے باوجود نبی ﷺ کا کسی فعل کے لیے حکم وضع نہ کرنا یا اسے اختیار نہ کرنا اس کے غیر معتبر اور بے کار ہونے ترک کیے جانے کے قابل ہونے کی دلیل ہے اب اس کو مصلحت سمجھنا موہوم مصلحت ہے حقیقی نہیں۔

پہلی مثال: خیبر سے یہود کا اخراج۔علوم کی کتابوں کی صورت میں مدون کرنا۔قرآن کو ایک مصحف میں جمع کرنا وغیرہ دیگر مصالح مرسلہ سے ثابت شدہ امور۔

دوسری مثال: عیدین اور چاند گرہن سورج گرہن کے لیے اذان اور میلاد النبی ﷺ کی محافل منعقد کرنا

ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس میں یہ ضابطہ ہے کہ لوگ اس وقت ہی کوئی عمل ایجاد کرتے ہیں جب اس میں انہیں مصلحت نظر آتی ہے اگر وہ اسے مفسدہ سمجھتے تو کبھی اس کا ارتکاب نہ کرتے اس لیے کہ مفسدہ کے ارتکاب کا حکم نہ دین دیتا ہے نہ عقل۔اب جسے مسلمان مصلحت سمجھتے ہیں اس کے سبب کو دیکھا جائے گا اگر وہ سبب ایسا ہے جس کی ضرورت رسول ﷺ کی وفات کے بعد پیدا ہوئی ہے اور رسول ﷺ نے جس وجہ سے اس کو اپنے دور میں ترک کیا تھا آپ ﷺ کے انتقال سے وہ وجہ ختم ہوگئی تو ایسے کاموں کا کرنا جائز ہے۔اگر کسی کام کی ضرورت نہیں ہے یا ضرورت تو ہے مگر وہ کچھ بندوں کے گناہوں کی وجہ سے ہو تو پھر جائز نہیں ہے ہر وہ عمل کہ جس کے کرنے کی ضرورت رسول ﷺ کے زمانے میں تھی اور آپ ﷺ نے وہ کام نہیں کیا تو وہ مصلحت نہیں ہے اور جس کام کی ضرورت آپ ﷺ کے انتقال کے بعد پیش آئی ہے اور اس میں اللہ کی معصیت نہیں ہو رہی ہے تو وہ مصلحت ہوگی۔اور اگر رسول ﷺ کے زمانے میں ضرورت تھی اور مصلحت ہوئی مگر رسول ﷺ نے ایسا نہ کیا تو اس کا کرنا اللہ کے دین میں تبدیلی وتغیر ہے۔(ابن تیمیه اقتضاء الصراط المستقیم:۲۷۸)

ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جو یہ کہا ہے کہ وہ ضرورت بعض بندوں کے گناہوں کے سبب ہو تو اس سے مراد ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی یہ ہے کہ مثلاً ظالم حکمران لوگوں پر ٹیکس وچنگی اور مختلف جرمانے عائد کریں اور اس مال کو ادھر ادھر فضول خرچیوں میں اڑاتے رہیں اور فرض زکاۃ کی ادائیگی پر آمادہ یا مجبور نہیں کرتے تو

حکمرانوں کا یہ عمل لوگوں کے گناہوں کے سبب ہے اسی طرح عیدین کا خطبہ نماز سے پہلے دینا۔ جب حکمرانوں نے مشروع کاموں میں تفریط سے کام لیا اس وقت جب لوگوں نے خطبہ سننے میں یہی کیا لہٰذا حکمران اس بدعت کو ایجاد کرنے پر مجبور ہوئے۔ شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: شارع کے مقصد کو پہچاننے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ضرورت اور تقاضا موجود ہونے کے باوجود سبب یا فعل کے لیے شرعی حکم وضع کرنے سے سکوت اختیار کرنا۔ شارع کے سکوت کی دو قسمیں ہیں:

① ایک وجہ تو یہ ہے کہ ضرورت نہیں تھی جیسے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد رونما ہونے والے واقعات وحادثات اس لیے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کے بارے میں حکم نہیں ہے۔ اب اہل شریعت ان میں غور کرتے ہیں اور شریعت کے کلیات کے مطابق اس کے لیے حکم مقرر کرتے ہیں۔ سلف صالحین کے جار کردہ احکام کی یہی صورت ہے جیسے مصحف کو جمع کرنا۔ علم کو مدون کرنا۔ صناع کی ضمانت وغیرہ کہ یہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں نہیں تھے ان کی ضرورت پیش نہیں آئی تھی۔

② رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ضرورت تھی تقاضا تھا اور اس جیسے واقعات ہو رہے تھے مگر اس کے لیے شارع نے حکم مقرر نہیں کیا تو یہ سکوت نص کی طرح ہے اس بات پر کہ شارع کا قصد یہ ہے کہ نہ اس میں کمی ہو سکتی ہے نہ اضافہ اس لیے کہ جب شارع کے دور میں اس طرح کے حکم کے اجراء کی ضرورت موجود تھی اور شارع نے نہیں کیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جو کچھ شارع نے اس وقت کیا اس سے زیادہ اب کسی کا کرنا بدعت زائدہ ہے شارع کے قصد کی مخالفت ہے اس لیے کہ شارع کا یہ طرز عمل وہ حد ہے جس پر وقوف ضروری ہے اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔

شاطبی رحمہ اللہ نے اس کے لیے امام مالک رحمہ اللہ کی فقہ سے دلیل دی ہے کہتے ہیں: اس کی مثال ہے مذہب مالک میں سجدہ شکر، ایک آدمی نے امام مالک رحمہ اللہ سے پوچھا ایک آدمی کی خواہش پوری ہوتی ہے وہ اللہ کے لیے سجدہ شکر ادا کرتا ہے (تو جائز ہے یا نہیں؟) امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ایسا نہیں کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ یہ پہلے لوگوں نے نہیں کیا ہے۔ کسی نے کہا کہ سنا ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یمامہ والے

دن سجدہ شکر ادا کیا تھا؟ امام مالک رحمہ اللہ نے کہا یہ میں نے نہیں سنا بلکہ میرا خیال ہے کہ یہ ابوبکر رضی اللہ عنہ پر جھوٹ باندھا گیا ہے۔ یہ گمراہی کی بات ہے کہ آدمی کسی بات کو سنے اور کہے کہ میں نے اس کے خلاف نہیں سنا (اور اس بنیاد پر اسے جائز کہے) کہا گیا کہ ہم آپ کی رائے جاننا چاہتے ہیں تاکہ اسے اپنا سکیں امام رحمہ اللہ نے کہا کہ میں آپ کو ایک اور بات سناتا ہوں جو آپ نے نہیں سنی ہوگی وہ یہ کہ اللہ نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد مسلمانوں کو فتوحات عطا فرمائیں کیا آپ نے سنا ہے کہ ان میں سے کسی نے سجدہ شکر ادا کیا تھا۔ جب تمہارے پاس ایسی بات آجائے کہ پہلے بھی لوگوں (نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ رضی اللہ عنہم) کے پاس ایسی بات یا کام ہوا تھا اور انہوں نے اس موقع پر ایسا کیا تھا تو اسی کو اپناؤ اس لیے کہ یہ کام بھی (جو تم کہہ رہے ہو) ہوتا تو اس کا ذکر ضرور ہوتا جب ان کے دور میں بھی اس طرح کے کام ہوئے اور انہوں نے سجدہ شکر ادا نہیں کیا تو یہ اس بات پر اجماع ہے کہ جب تمہارے پاس ایسی بات آجائے جسے تم نہیں جانتے تو اسے چھوڑ دو۔ (موافقات: ۲/ ۴۱۰)

تیسری فصل مصلحت مرسلہ اور بدعت میں فرق

اب ہم یہ وضاحت کریں گے کہ بدعت و مصلحت میں کہاں کہاں فرق ہے ان دونوں کو بعض لوگوں نے کم علمی یا ذاتی اغراض کی وجہ سے ایک جانا ہے۔ہم تین اقسام کے فرق بیان کریں گے۔

① مقاصد شرع سے مطابقت: پہلے بیان ہو چکا ہے کہ مصلحت مرسلہ مقاصد شرع اور تصرفات شرع کے ساتھ اجمالی مطابقت رکھتی ہے تفصیلی نہیں۔ مثلاً مصحف جمع کرنا۔علوم کی تدوین یہ شریعت کے مقصد تحفظ دین کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے کہ لوگوں کو ایسا کرنا چاہیے۔

بدعت: مقاصد شرع کے مطابق نہیں ہوتی بلکہ اس سے متصادم ہوتی ہے یا اس کی کوئی اصل نہیں ہوتی مقاصد شرع سے عدم مطابقت کی مثال ہے روزہ رکھ کر دھوپ میں کھڑا ہونا کسی سے بات نہ کرنا اس میں ایسی زائد مشقت ہے کہ جو شرع کو مقصود نہیں ہے جبکہ شریعت کا مقصد حرج و مشقت کو ختم کرنا ہے اور یہ شرع کا قاعدہ کلیہ ہے اور جس کی اصل ہی نہ ہو اس کی مثال ہے حلولیہ کا بغیر بیت اللہ کے طواف کرنا۔

② مصلحت مرسلہ عادات میں اور بدعت عبادات میں ہوتی ہے ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ مصلحت عادات میں ہوتی ہے اور عقل سے سمجھ میں آجاتی ہے اس کا تعبدات میں مطلقاً دخل نہیں ہوتا۔جبکہ بدعت عبادات میں ہوتی ہے اور عادات میں تعبدی طور پر ہوتی ہے اور عقل میں نہیں آتی مثلاً عبادت کے لیے دن یا کیفیت خاص کرنا یا ایسی عادات اپنانا کہ انہیں سنت کی طرح التزام کے ساتھ کیا جاتا رہے۔

③ مصالح مرسلہ وسائل میں سے ہیں جبکہ بدعات مقاصد میں سے، مصلحت مرسلہ کا حاصل یہ ہے کہ وہ ایسے امر کی حفاظت کرتا ہے جس پر مصلحت ضروریہ قائم ہو گویا یہ ضروری امر کی حفاظت کا ذریعہ ہے (اور جس کے بغیر واجب پورا نہیں ہوتا وہ بھی واجب ہو جاتا ہے) ایسی صورت میں مصلحت مرسلہ مصالح اور مقاصد شرع کی حفاظت کا ذریعہ ہے۔ مقاصد شرع میں سے نہیں ہے جبکہ بدعات خود ہی

مقاصد ہوتی ہیں انہیں وضع ہی اس لیے کیا جاتا ہے کہ وہ شارع کی مصلحت مقصودہ ہیں لہٰذا مصلحت مرسلہ وسائل اور بدعت مقاصد میں سے ہے۔امام شاطبی رحمہ اللہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: جب یہ شروط ثابت ہوگئیں تو معلوم ہوا کہ بدعات مصالح مرسلہ کے متضاد ہیں اس لیے کہ مصالح مرسلہ وہ ہیں جو تفصیل سے عقل میں آسکیں۔جبکہ تعبدات کی حقیقت تفصیل سے عقل میں نہیں آسکتیں۔عادات میں جب بدعت داخل ہوتی ہیں تو وہ بھی تعبد کے طور پر ہوتی ہیں مطلقاً نہیں۔عمومی طور پر بدعات مقاصد شرع کے موافق نہیں ہوتیں۔جب یہ ثابت ہوگیا کہ مصالح مرسلہ حفظ ضروری کے لئے ہیں اور وسائل سے ہیں یا تخفیف کے لیے ہیں تو پھر اس کے ذریعے بدعت یا مندوبات میں اضافہ ممکن نہیں ہے۔اس لیے کہ بدعات باب مقاصد میں سے ہیں انہیں فرائض کی طرح عبادت سمجھ کر بجالایا جاتا ہے اور یہ احکام شرع میں اضافہ ہے تخفیف کے متضاد ہے خلاصہ یہ نکلا کہ بدعتی کا مصلحت مرسلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے سوائے رائیگاں و بے فائدہ (ملغا) مصلحت کے جیسا کہ علماء کا اتفاق ہے۔(ملغی کی کوئی تفصیل یا جزئی دلیل نہیں ہوتی یعنی شرع اس کا قصد نہیں کرتی نہ بطور نص نہ بالجملہ)

چوتھی فصل سدذرائع

ہم نے پہلے سلف کا یہ قول پیش کردیا ہے کہ شریعت اس لیے آئی ہے کہ مصالح حاصل ہوں اور مفاسد کا خاتمہ ہو یا کم ہو جائیں۔لہٰذا شریعت نے ہر خیر اور مصلحت پر توجہ دی ہے اور اس کی طرف رہنمائی کی ہے اور ہر فساد سے منع کیا اس کے تمام ذرائع کو مسدود کیا ہے۔اس باب میں ہم اسی بات کی وضاحت کریں گے۔

سدذریعہ: لغت میں ذریعہ کہتے ہیں اس وسیلے کو جو کسی چیز تک پہنچائے۔(یعنی انسان کو کسی چیز تک پہنچانے کا ذریعہ واسطہ وسیلہ)

اصطلاح میں: مفاسد کو دور کرنے کے لیے استعمال کیے جانے والے وسائل کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عموماً فعل مفاسد سے محفوظ ہوتا ہے مباح یا مستحب ہوتا ہے مگر وہ کسی اور مفسدہ کا ذریعہ بن رہا ہوتا ہے لہٰذا اسے حرام قرار دیدیا جاتا ہے۔سدذرائع کو شرعی احکام کا چوتھائی حصہ کہا گیا ہے جیسا کہ ابن قیم رحمہ اللہ کہا ہے سدذرائع کا باب شرائع کا ایک چوتھائی حصہ ہے اس لیے کہ شرع نے امر کیا ہے اور نہی کی ہے جس سے نہی کی ہے وہ فعل یا تو خود مفسدہ ہوتا ہے یا مفسدہ کا ذریعہ ہوتا ہے۔نہی کی دو قسمیں ہیں یا تو مفسدہ بذاتہ سے نہی یا مفسدہ کے ذریعے سے نہی لہٰذا حرام کی طرف لیجانے والے ذریعے سے نہی یعنی اس ذریعے کو بند کرنا ربع دین ہے۔نہی یا تو کسی چیز سے بذاتہ نہی ہوگی یا اس کی طرف لیجانے والے کے ذریعے سے نفی ہوگی دوسری قسم کو سدذریعہ کہتے ہیں پہلے والے کی مثال جیسے زنا سے منع کرنا کہ یہ بذاتہ مفسدہ ہے نشہ، بہتان وغیرہ کہ یہ بذاتہ مفسدات ہیں جبکہ کسی فعل سے روکنا کہ وہ حرام کی لیجانے کا ذریعہ ہے یہ بھی نہی ہے۔

فعل کی اقسام: کہ فعل دراصل مباح ہو یا مندوب یعنی (فعل بذاتہ غلط اور حرام نہ ہو) مگر اسے

اختیار کرنے سے انسان مفسدہ کی طرف قصداً جاتا ہے نہ کہ بلاقصد جس ذریعے سے مفسدہ مقصود ہو جیسے: بیع عینہ (کہ ایک شئے وقت معین تک معین قیمت پر بیچے پھر وقت مکمل ہونے پر اسے کم قیمت میں خریدے تاکہ زائد خریدار پر ہے) کہ یہ سود کی طرف لے جاتا ہے حالانکہ بذاتہ خرید وفروخت حلال فعل ہے۔

حلالہ کا نکاح کہ یہ عزتوں کی خرابی کا سبب بنتا ہے جبکہ نکاح بذاتہ حلال فعل ہے اسی طرح دیگر جتنے بھی غیر مشروع حیلے ہیں اگر چہ وہ بنیادی طور پر مباح یا مندوب ہیں مگر وہ حرام کا ذریعہ بنتے ہیں جس سے قصدً احرام مقصود نہیں ہوتا مگر وہ فعل ذریعہ بن جاتا ہے۔

① جو شخص نفل نماز پڑھتا ہے مگر ممنوعہ اوقات میں جبکہ نفل نماز مندوب ہے۔

② مشرکوں کے بتوں کو گالی دینا کہ یہ اصل مباح ہے۔ابن قیم رحمہ اللہ کہتے ہیں: مقاصد کا حصول ذرائع کے بغیر ممکن نہیں ہوتا لہٰذا اسباب وذرائع مقاصد کے تابع ہوتے ہیں ان کی وجہ سے ان کا اعتبار ہوتا ہے محرمات اور معاصی کے ذرائع کی کراہیت اور اس سے منع اس حساب سے ہوگا جس حساب سے یہ محرمات کی طرف لیجانے والے ہوں گے اور جس حساب سے سے ان کا ربط وتعلق ہوگا اس طرح اطاعات کے ذرائع کی اجازت اور پسندیدگی ان مقاصد کے حساب سے ہوگی جن سے یہ ذرائع پہنچانے جاتے ہیں۔مقصود کا ذریعہ اس کے تابع ہے اور دونوں مقصود ہیں۔لیکن پہلا مقصود غایت ہے دوسرا مقصود وسائل، جب اللہ کسی چیز کو حرام قرار دیدے تو اس کے حصول یا اس تک لیجانے والے ذریعے بھی حرام قرار پاتے ہیں اگر چہ وہ ذرائع مباح قرار دیے جائیں تو یہ حرام کے ارتکاب کا ذریعہ بنیں گے جو کہ اللہ کو کسی طرح بھی قبول نہیں۔(الاعلام:۳/۱۳۵)

سد ذرائع کے حجت ہونے دلائل:

کتاب وسنت میں اس کے بے شمار دلائل ہیں جن میں ابن قیم نے ننانوے کا ذکر کیا ہے ان میں سے ہم

یہاں دس مثالیں پیش کر رہے ہیں:

① اللہ کا فرمان ہے: ﴿وَ لاَ تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ فَیَسُبُّوا اللّٰہَ عَدْوًام بِغَیْرِ عِلْمٍ﴾ ''ان کو گالیاں مت دو جو اللہ کے علاوہ پکارتے ہیں ورنہ وہ اللہ کو گالیاں دیں گے بغیر علم کے۔'' (الانعام:۱۰۸) اللہ نے مشرکوں کے معبودوں کی برائی کرنے سے اس لیے منع کیا ہے کہ اللہ کی برائی کا سبب و ذریعہ بنے گا حالانکہ یہ گالی یا برائی بتوں سے نفرت اور اللہ کے لئے ناراض ہونا اور غیرت مند ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے مگر اللہ کو گالی سے بچانے کی مصلحت بتوں کو گالی دینے کی مصلحت سے راجح ہے۔ یہ واضح تنبیہ ہے اس بات پر کہ اگر کوئی جائز فعل ناجائز فعل کا سبب بن رہا ہو تو اس جائز فعل کو ممنوع قرار دیا جائے گا۔

② اللہ کا فرمان ہے: ﴿وَ لاَ یَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِھِنَّ لِیُعْلَمَ مَا یُخْفِیْنَ مِنْ زِیْنَتِھِن﴾ ''اور عورتیں اپنے پاؤں زمیں پر نہ ماریں کہ اس سے ان کی خفیہ زینت کا اظہار ہو۔(النور:۳۱) ان کو زمین پر پاؤں مارنے سے منع کیا ہے اگر چہ یہ کام فی نفسہ جائز ہے مگر یہ سبب بنے گا اس بات کا کہ غیر مردان کے پازیب کی آواز سنیں گے اور ان کے سفلی جذبات میں ہیجان پیدا ہوگا لہٰذا انہیں جائز کام سے روک دیا گیا۔

③ اللہ کا فرمان ہے: ﴿یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِیَسْتَاْذِنْکُمُ الَّذِیْنَ مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ وَ الَّذِیْنَ لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْکُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ﴾ ''ایمان والو تمہارے ملازم اور غلام تم سے اجازت لیا کریں اور وہ بھی جو ابھی تک بلوغت کو نہیں پہنچے تین مرتبہ (اجازت لیں)'' (النور:۵۸) اللہ نے نابالغ بچوں اور ملازمین کو تین اوقات میں بلا اجازت آنے سے منع کیا ہے تاکہ بلا اجازت آنے سے ان کے پوشیدہ امور آشکارا نہ ہوں جیسے دوپہر کے وقت قیلولہ کے وقت اور رات کو ان کے علاوہ اوقات میں اجازت لینے کا حکم نہیں ہے اگر چہ اس میں بھی مذکورہ خدشہ ہے مگر نہ ہونے کے برابر لہٰذا اسے منع نہیں کیا ہے۔

④ فرمان ہے: ﴿یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لاَ تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَ قُوْلُوا انْظُرْنَا﴾ (البقرہ:۱۰۴) اگرچہ

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا راعنا کہنا بقصد خیر تھا مگر یہود دکے قول سے مشابہت رکھتا تھا کہ وہ اس کلمے کے ذریعے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرتے تھے اس مشابہت کا ذریعہ بننے کی وجہ سے انہیں منع کیا گیا۔

⑤ اللہ کا موسیٰ علیہ السلام سے فرمانا کہ: ﴿اِذْهَبَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ...... فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى﴾ ''تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ......اوراس سے نرمی سے بات کروشاید کہ وہ نصیحت پکڑے یا اللہ سے ڈر جائے۔'' (البقرہ: ۲۱) اللہ نے بدترین دشمن کے ساتھ بھی نرم بات کرنے کا حکم دیا کہ کہیں سخت زبان سے مزید دین سے متنفر نہ کردے اور حجت قائم ہونے تک صبر نہ کرے دونوں کو جائز کام سے بھی روک دیا گیا کہ وہ خرابی کا ذریعہ بن سکتا تھا۔

سنت سے دلائل:

① نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مرد کا اجنبی عورت سے خلوت میں رہنے کو ممنوع قرار دیا ہے اگر چہ قرآن پڑھانے کے لیے ہی کیوں نہ ہو یا حج کا سفر ہو یا والدین سے ملنے جانا ہو اس لیے کہ یہ فتنے اور جذبات غالب آنے کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

② نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورج کے طلوع اور غروب ہوتے وقت نماز پڑھنے سے منع کیا ہے اس کی حکمت یہ بتائی ہے کہ مشرکین کے سجدہ کا وقت ہے جو سورج کے آگے کرتے ہیں۔ان اوقات میں اللہ کے لیے نماز پڑھنے سے بھی منع کیا گیا ہے تا کہ ان سے مشابہت کا ذریعہ بند کر دیا جائے حالانکہ مشابہت کا اندیشہ بہت ہی کم ہے۔تو جہاں زیادہ ہو وہاں بالاولیٰ منع ہوا۔

③ شریعت نے محرم پر خوشبو حرام قرار دے دی ہے اس لیے کہ یہ وطئ کا ذریعہ بن سکتی ہے یہ بھی سد ذرائع میں سے ہے۔

④ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کے بعد جاگنے سے منع کیا ہے اور عشاء سے پہلے سونے اور بعد میں باتیں کرنے سے منع کیا ہے اس لیے کہ عشاء سے قبل سونے سے نماز رہ سکتی ہے اور بعد میں جاگتے رہنے

سے قیام اللیل رہ جاتا ہے اگر کوئی مصلحت اس سے معارض ہو جیسے علم کی باتیں یا مسلمانوں کے مصلحتوں کی تو پھر جائز ہے۔

⑤ آپ ﷺ نے غزوہ میں ہاتھ کاٹنے سے منع کیا ہے تاکہ ایسا شخص کفار کے ساتھ نہ جا ملے لہٰذا غزوہ میں حدود قائم نہیں کی جاتیں۔(اعلام الموقعین:۳/۱۳۵،۱۵۹)

یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ ذرائع سے نہی محرمات لذاتہ سے نہی کے رتبے میں کم ہے اس لیے کہ ذرائع درجے کے لحاظ سے مقاصد سے کم ہیں کہ یہ صرف ذریعہ ہیں اور مقاصد سے نہی بنیادی نہی ہے۔ جو مقاصد حرام ہیں وہ صرف ضرورت کے لیے جائز قرار پاتے ہیں جیسے شراب پینا اور مردار کھانا اور جو وسائل کے طور پر حرام ہیں وہ حاجت کے لیے بھی جائز ہوسکتے ہیں جیسے اجنبی عورت کا مرد ڈاکٹر سے پردہ نہ کرنا یا چیک اپ کروانا یہ اگرچہ حرام ہے کہ زنا کا ذریعہ بن سکتا ہے مگر علاج کے لیے بوقت ضرورت جائز قرار دیا جاسکتا ہے کچھ مقاصد حرام ایسے بھی ہیں جو ضرورت کے لیے بھی حلال قرار نہیں دیے جاسکتے جیسے کفر یا قتل اس لیے کہ اس کا مفسدہ ہر صورت میں سامنے آتا ہے اور یہ ضرورت سے زیادہ بڑا مفسدہ ہے اس لیے جائز نہیں ہوسکتا جبکہ شراب پینے یا خنزیر کھانے سے اتنا بڑا مفسدہ واقع نہیں ہوسکتا اس لیے ضرورت کو اس پر مقدم کیا گیا ہے۔ اسی طرح کچھ حرام کردہ وسائل بھی ہیں جو حاجت کے وقت حلال نہیں ہوسکتے جیسے قبروں پر تعمیر کرنے سے نہی کرنا یا عورت اور اس کی پھوپھی یا خالہ کے ساتھ ایک نکاح میں رکھنا یہ حاجت کے لیے بھی جائز نہیں ہوسکتے اس لیے کہ ان کے ذریعے سے واقع ہونے والا مفسدہ قطعی یقینی ہے جو متعدی ہوگا اور دوسرے پر واقع ہوگا لہٰذا اسے جائز نہیں کرسکتے ذرائع کا یہ قاعدہ نصوص میں تعمق اور گہری نظر کرنے پر قائم ہے۔ مآلات افعال کا لحاظ کرنا اور یہ کہ کسی چیز کا حکم انجام کار کے تابع ہوتا ہے یہ شرع کا اہم ترین قاعدہ واصول ہے جس پر اہل سنت والجماعت اپنے استدلات اور غور وفکر کے طرق میں اعتماد کرتے ہیں اس لیے کہ کتاب وسنت میں بے شمار مقامات پر اس کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

مثلاً اللہ کا فرمان ہے: ﴿يَآيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ وَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ

﴿تَتَّقُوۡنَ ﴾ ’’لوگو اپنے اور اپنے سے پہلے والے رب کی عبادت کرو تا کہ تم متقی بن جاؤ تو عبادت کا مآل وانجام یا نتیجہ تقوی ہے۔‘‘ (البقرہ:٢١)

اللہ کا فرمان ہے: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ الۡقِتَالُ وَ هُوَ كُرۡهٌ لَّكُمۡ ﴾ ’’تم پر قتال فرض کیا گیا ہے اگر چہ تمہیں ناپسند ہے۔‘‘ (البقرہ:٢١٦) اور فرمان ہے: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ الۡقِصَاصُ فِى الۡقَتۡلٰى ﴾ ’’تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔تو قصاص کا نتیجہ زندگی ہے۔‘‘

حدیث میں آتا ہے: جب منافقین کے قتل کی بات ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے اندیشہ ہے (اگر میں انہیں قتل کروں) کہ لوگ کہیں گے محمد ﷺ اپنے ساتھیوں کو قتل کر رہے ہیں ۔اور فرمان ہے: اگر تمہاری قوم نئی نئی کفر سے اسلام میں نہ آئی ہوتی تو میں بیت اللہ کو ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر تعمیر کرتا۔جس اعرابی نے مسجد میں پیشاب کیا تھا آپ ﷺ نے فرمایا اس کا پیشاب مت روکو (پیشاب رک جانے سے بیمار ہوسکتا ہے)۔اسی طرح عبادت میں تشدد کرنے سے بھی شرع میں عام ممانعت آئی ہے تا کہ یہ عبادت پھر ترک نہ کردی جائے ۔اس کے علاوہ بھی بہت سی مثالیں ہیں کہ عمل فی نفسہ مشروع ہو مگر اس کا انجام مفسدہ ہونے کی وجہ سے اس کو ممنوع قرار دے دیا جائے یا فی نفسہ ممنوع ہو لیکن کسی مصلحت کی وجہ سے اس کی نہی کو ترک کردیا جائے۔(الموافقات:٤/١٩٤)

اس قاعدہ سے دیگر اہم قواعد بھی نکلتے ہیں جیسے حیل کی تحریم اور استحسان اور اختلاف کی رعایت کے قاعدے جو اپنی مباحث میں ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں ۔مگر یہاں ہم ایک اور قاعدے کو بیان کرنا اہم سمجھتے ہیں جس کی بنیاد اسی قاعدے پر ہے وہ یہ کہ اگر کہیں مطلوب ضروری یا حاجیہ ہو اور اس کے ساتھ غیر شرعی امور بھی منسلک ہوں لیکن طلب شرعی کا درجہ ان سے اعلیٰ ہو تو اس فعل کا ارتکاب باجودیکہ وہ شرعاً ممنوع ہے نہی پر مقدم ہوگا تا کہ مصلحت ضروریہ یا حاجیہ حاصل ہوسکے بشرطیکہ حسب استطاعت ممنوعات سے بچنے کی کوشش کی جائے۔مثلاً نکاح ہمارے اس دور میں اس سے لازم آتا ہے کہ اہل وعیال کو رزق روزی دینا ہوگا اور دور ایسا ہے کہ اس میں رزق کے حصول کے ذرائع حرام وشبہات سب

خلط ہو گئے ہیں مگر ہم اگر اس بات کو دیکھیں گے کہ حلال رزق کا حصول ممکن نہیں رہا تو پھر نکاح جیسے ضروری حکم کو معطل کرنا پڑے گا جو کہ صحیح نہیں لہٰذا نکاح کرنا ہوگا اور حسب استطاعت حرام آمدنی اور رزق سے اجتناب کی کوشش کی جائے گی۔اسی طرح علم حاصل کرنا جنازوں میں شریک ہونا شرعی ذمہ داریاں ادا کرنا کہ ان کی ادائیگی منکرات کو دیکھنے یا سننے کے بغیر اب ممکن نہیں رہا تو یہ امور تو انجام دینا ضروری ہیں اگرچہ ان کی راہ میں منکرات کا سامنا بھی ہوگا مگر یہ امور لازمی ہیں کہ اسلام اجتماعی اور معاشرتی طور پر انہیں پر قائم ہے۔شاطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اس اصول سے ایک اور قاعدہ بھی اخذ کیا جاتا ہے وہ یہ کہ امور ضروریہ یا حاجیہ یا تکمیلیہ کو اگر خارج سے ایسے امور لاحق ہو جائیں جو شرع میں پسندیدہ نہ ہوں تو ان امور ضروریہ وغیرہ کو مصلحت صحیح کے حصول کے لیے بجالانا ضروری ہے بشرطیکہ استطاعت کے مطابق ناپسندیدہ امور سے اجتناب کی کوشش کی جائے مثلاً نکاح کہ اس کے ساتھ اہل وعیال کے اخراجات برداشت کرنا لازم ہیں اور طرق معاش دن بدن تنگ وکم ہوتے جارہے ہیں اور حرام ومشتبہات کا دائرہ وسیع ہورہا ہے اور اکثر لوگ مجبوراً ناجائز آمدنی کی طرف جارہے ہیں لیکن نکاح پھر بھی ضروری ہے اس لیے کہ اس کے نہ کرنے سے مزید مفسدہ میں مبتلا ہونا پڑے گا ورنہ اگر ان مذکورہ حالات کو دیکھا جائے تو نکاح کو باطل قرار دینا ہوگا جو کہ صحیح نہیں ہے۔اس طرح علم کا حصول کہ اس کی راہ میں بہت سے غیر شرعی باتوں کا سامنا کرنا ہوتا ہے دیکھنا اور سننا پڑتا ہے یا جنائز میں حاضر ہونا ۔شرعی ذمہ داریاں ادا کرنا کہ ان سب کے دوران ناپسندیدہ چیزوں میں سے بھی واسطہ پڑتا ہے مگر ان مذکورہ امور کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔(الموافقات:٤/ ٢١٠)

مراجع الکتاب

(1)	القرآن الکریم	
(2)	مؤطا مالک	امام مالکؒ
(3)	صحیح البخاری	امام بخاریؒ
(4)	صحیح مسلم	امام مسلمؒ
(5)	الترمذی	امام ترمذیؒ
(6)	سلسلة الاحادیث الصحیحة	ناصر الدین الالبانیؒ
(7)	تفسیرالقرطبی	قرطبیؒ
(8)	تفسیر المنار	محمد رشید رضاؒ
(9)	اصول الفقه	محمد ابوزهرهؒ
(10)	اصول الفقه	عبدالوهاب خلاّفؒ
(11)	اصول الفقه	محمد الخضریؒ
(12)	المسودّة فی اصول الفقه	ابن تیمیهؒ
(13)	الاحکام فی قواعد الاحکام	الآمدیؒ
(14)	الاحکام فی قواعد الاحکام	ابن حزمؒ
(15)	قواعد الاحکام فی مصالح الآنام	العز بن عبدالسلامؒ
(16)	ارشاد الفحول فی تحقیق الحق من علم الاصول	الشوکانیؒ

(17) تأسیس النظر — عبداللہ بن عمر الدبوسی الحنفی رحمہ اللہ

(18) الموافقات فی اصول الشریعة — شاطبی رحمہ اللہ

(19) الاعتصام — شاطبی رحمہ اللہ

(20) مجموع فتاوی — ابن تیمیہ رحمہ اللہ

(21) اقتضاء الصراط المستقیم — ابن تیمیہ رحمہ اللہ

(22) أعلام الموقعین عن رب العالمین — ابن قیم رحمہ اللہ

(23) مذھب ابن تیمیہ فی الاسماء والصفات الجلنید

(24) الملل والنحل — الشھرستانی رحمہ اللہ

(25) المستصفی — ابوحامد الغزالی رحمہ اللہ

(26) لسان العرب — ابن منظور رحمہ اللہ

(27) روضة الناظروجنة المناظر — ابن قدامہ الحنبلی رحمہ اللہ

(28) المنخول من تعلیقات الاصول — ابوحامد الغزالی رحمہ اللہ